AETAS KANTIANA

Digitized by Google

THE REGENTS
OF THE UNIVERSITY
OF CALIFORNIA

ACADEMIC
REVISION

AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1968

Digitized by Google

Gemeinfaſsliche

Darſtellung

der

Kantiſchen Lehren

über

Sittlichkeit, Freyheit, Gottheit und Unſterblichkeit,

von

Ambroſius Bethmann Bernhardi.

I. Theil.

Freyberg, 1796.
in der Craziſchen Buchhandlung.

Digitized by Google

Alum Bk - Phil Fund
LOAN STACK
~~3243G~~

Digitized by Google

B 802
A 1 A 3
v. 35

Vorrede.

Die Abſicht dieſer Schrift ist vorzüglich, gebildete Perſonen, die theils durch mannigfaltige Geſchäfte, theils durch die Unbekanntſchaft mit der philoſophiſchen Sprache, auſſer Stand geſetzt ſind, die Kantiſchen Schriften oder andere, die eine ganz wiſſenſchaftliche Einrichtung haben, zu benutzen, mit Ideen bekannt zu machen, die in den Augen des Verfaſſers von groſser Wichtigkeit ſind. Er hatte ſchon längst alles Philoſophiren über den letzten Grund der Sittlichkeit aufgegeben, und ſich bloſs an die einzelnen Gebote der Pflicht gehalten, als die reine Moral aufgeſtellt wurde. Dieſe gab ihm die Befriedigung, die er je zu finden gezweifelt hatte, und war ihm um ſo will-

Digitized by Google

kommner, je peinlicher oft ſein Gefühl geweſen war, wenn er das, was ihm offenbare Pflicht ſchien, von andern wegvernünfteln ſah, und — mittelbarer oder unmittelbarer Weiſe auf die Epicuriſche Lehre verwieſen wurde, ohne im Stande zu ſeyn, ſeine eigenen Urtheile mit hinlänglichen Gründen zu unterſtützen. In einem ähnlichen Falle befinden ſich wahrſcheinlicher Weiſe nicht wenig Menſchen, ohne Muſe zu haben die Kantiſchen Ideen ſich aus ſolchen Büchern bekannt zu machen, die ein fortgeſetztes Nachdenken erfordern. Dieſs ist die erste Claſſe von Perſonen, denen dieſs Buch bestimmt ist. Eine zweyte Claſſe besteht aus ſolchen, die an aller Pflicht zweifeln, aber dieſelbe für ſich, wenigstens in gewiſſer Rückſicht, gelten laſſen, und eben deswegen nicht abgeneigt ſind Belehrung anzunehmen. Hierzu können auch diejenigen gerechnet werden, die, ihrer wahren

Digitized by Google

oder vorgeblichen Uiberzeugung treu, nur den Eingebungen der Selbstliebe folgen — wenn ſie doch auf den Gedanken kommen ſollten, daſs Tugend ihren guten Grund haben könne, und dann eine Belehrung ſuchten, die ſich ohne groſse Anstrengung erhalten läſst. Für dieſe Claſſe von Perſonen ist ein Buch, wie dieſes ſeyn ſoll, um ſo viel nöthiger, da die Streitigkeiten über die Kantiſchen Lehren vor das groſse Publikum gekommen ſind, und dieſes verleitet wird, über eine Sache abzuſprechen, die es nur von einer Seite kennen lernt. Wie viele Menſchen mögen nicht den Spötteleyen über den categoriſchen Imperativ ihren Beyfall gegeben haben, ohne zu wiſſen, daſs er nichts anders enthält als das Gebot: vernünftig zu handeln. Wenn ſie gar nichts dabey dächten, ſo lachten ſie nur über ein, für ſie leeres, Wort. Allein dieſs ist nicht immer der Fall. Oft faſſen gerade

diejenigen, welche an allem Grunde der Pflicht zweifeln, ſo viel davon, daſs es auf uneigennützige Tugend hinweiſe; ſie lachen alſo nicht über das Wort, ſondern über die Sache, und werden in ihren Unglauben noch mehr beſtärkt. Triumphirten ſie, ſchon vor der Kantiſchen Morallehre, nicht ſelten, wenn ſie ſahen, daſs diejenigen, welche ihre Grundſätze verwarfen, nichts über alle Einwendung erhabenes dagegen vorbringen konnten: ſo geſchieht es nun noch mehr, indem ſie wähnen, daſs auch das, was die neuere Philoſophie lehrt, eben ſo wenig Haltbarkeit habe, als alle vorhergehende. Menſchen, die nach ihrem Leben ihre Grundſätze einrichten, auf andere Gedanken zu bringen, darf man freylich nicht ſo leicht erwarten. Aber daſs die Menge dieſer Menſchen immer geringer werde, dieſs kann man von der Verbreitung der reinen Moral mit Wahrſcheinlichkeit hoffen.

Digitized by Google

Wenn es ſo weit gekommen ſeyn wird, daſs kein Menſch es wagen darf, das Gefühl von Lust oder Unlust als das höchste Geſetz für alle Handlungen anzugeben, ohne ſich als einen unvernünftigen Menſchen darzuſtellen: ſo wird die moraliſche Zweifelſucht gezwungen ſeyn ſich zu verbergen, und dadurch zugleich einen groſsen Theil ihres Einfluſſes verlieren.

Endlich ist dieſs Buch auch ſolchen, gebildeten aber nicht mit der Philoſophie bekannten, Perſonen bestimmt, welche ſittliche Güte für die höchste Bestimmung des Menſchen halten, aber glauben, daſs die Lehren, die zu derſelben führen, Glückſeligkeitslehren ſind, und die Kantiſchen Grundſätze entweder für müſsige Speculationen, oder gar für gefährlich halten. Dieſe Perſonen auf dasjenige aufmerkſam zu machen was aus ihren Grundſätzen folgt und, wo

Digitized by Google

möglich, zu einer andern Meinung über Kants Morallehre zu bringen, ſchien dem Verfaſſer ebenfalls von Wichtigkeit zu ſeyn. Sie befördern oft wider ihren Willen die Unſittlichkeit, indem ſie Regeln des Verhaltens aufſtellen, die gar ſehr gemiſsdeutet werden können, und hindern den Eingang ſolcher, die am meisten geſchickt ſind, Tugend zu befördern.

Was in Beziehung auf Sittlichkeit geſagt worden ist, gilt auch gröſstentheils für die Religion. Es war eine Zeit wo man glaubte, daſs alle Menſchen durch dieſe zur Tugend geleitet werden könnten. Ietzt ſcheint es nothwendig, für viele die Sache umzukehren, und ſie durch Tugend zur Religion zu führen. Auch in dieſer Rückſicht können die Kantiſchen Lehren ausgebreiteten Nutzen haben, und bedürfen deswegen eben ſo gut einer gemeinfaſslichen Darstellung, als um dem ächten Begriffe der Pflicht Eingang zu

Digitized by Google

verſchaffen. Auch ist dieſelbe wiederum um ſo nöthiger, je häufiger die Miſsverständniſſe über die wahre Beſchaffenheit jener Lehren über Gott und Unsterblichkeit ſind.

Ob nun die Abſichten, die durch dieſes Buch befördert werden ſollen, nicht ſchon durch ſo viele andere Schriften, welche die Kantiſchen Grundſätze erläutern, erreicht werden können — darf freylich der Verfaſſer nicht mit Gewiſsheit entſcheiden. Aber ſo viel muſs ihm erlaubt ſeyn zu ſagen, daſs die Erfahrung ihm hierüber Zweifel gelaſſen hat. Uiberdieſs muſs ſeine Rechtfertigung in dem Buche ſelbst geſucht werden. Liegt demſelben eine Form zum Grunde, die ſich noch in keinem andern findet, oder ist die Ausfüllung derſelben noch nicht eben ſo da: ſo kann der Verſuch ſelbst, die Grundideen der reinen Moral und der ſich darauf beziehenden Religion gemeinfaſslich darzuſtellen, eben ſo wenig getadelt werden, als irgend

ein Verſuch, die Sittenlehren überhaupt für eine gewiſſe Claſſe von Menſchen ſo vorzutragen, wie jemand glaubt, daſs ſie am besten Eingang finden. Eine andere Frage aber ist, ob dem Verfaſſer dieſes Buchs ſein Verſuch gelungen ſey. Hierüber wird er billige Urtheile gern ſehen und, wenn ſie ihm vor der Ausgabe des zweyten Theils bekannt werden, willig benutzen.

Freyberg, den 12. April 1796.

Nothwendige Verbeſſerungen.

S. 2. Z. 5. l. ſo ist ſie es, statt: ſo ist er es.
- 21. in der Note Z. 4. l. nie, statt nur.
- 89. Z. 9. l. von. statt vor.
- 114. - 24. l. und die ihre, statt und ihre.
- 177. - 9. l. dieſen Willen, st. dieſem.
- 194. - 21. l. überdieſs, st. überdem.
- 204. - 6. l. Gold, statt Geld.
- 207. - 11. l. müſſe, statt müſste.
- 217. - 5. l. vorhergehe, st. vorhergehn.
- 224. - 2. l. ihm, statt ihn.
- 234. - 5. von unten, l. abhalten, st. abhalte.
- 240. - 12. l. fragen, statt fragten.
- 249. - 6. von unten, l. ihm, st. ihn.
- 258. - 24. l. Vorstellung, st. Vorstellungen.

EINLEI-

Digitized by Google

EINLEITUNG.

So weit die Geſchichte in die Vergangenheit zurück geht, und ſo weit die Geſchichte der Gegenwart ſich über die Erde erſtreckt, ſtellt ſie uns überall, wo die Menſchen in einiger Gemeinſchaft leben, einen Unterſchied dar, den ſie zwiſchen ihren freywilligen Handlungen machen. Uiberall findet man die Worte: gut und böſe, recht und unrecht, erlaubt und unerlaubt, in den Sprachen ſelbſt derjenigen Völkerſchaften, die man oft unter dem Namen der Wilden begreift. So dunkel und ſo eingeſchränkt nun auch die Begriffe ſeyn mögen, welche mit dieſen Worten diejenigen Menſchen verbinden, die noch auf

der ersten Stuffe der Cultur ſtehen, ſo läſst ſich doch nicht denken, daſs gar kein Begriff damit verbunden werde. Iſt irgendwo die Sprache der Ausdruck des menſchlichen Geiſtes, ſo iſt es gewiſs bey den Völkerſchaften, deren Ideenkreis noch ſehr eingeſchränkt iſt. Auch iſt es nicht ſchwer die Handlungen zu denken, auf welche jene Begriffe zuerſt angewandt werden. Alles was nothwendig beobachtet oder vermieden werden muſs, wenn nicht der Zweck der bürgerlichen Geſellſchaft vereitelt, wenn ſie nicht ſelbſt ein Unding ſeyn ſoll, iſt in den ersten Zeiten der Cultur das Recht und das Unrecht.

Je höher die Stuffe der Bildung iſt, zu der ſich ein Volk erhoben hat, desto klärer und ausgedehnter ſehen wir jene Begriffe werden. Und dieſs kann ſchon deswegen nicht anders ſeyn, weil ſie auf eine viel gröſsere Menge von Handlungen angewandt werden, als in der Kindheit eines Volks Statt finden kann. Je einfacher die

Verhältniſse der Glieder eines Volks ſind, desto ſeltner kömmt die Anwendung der Begriffe von Recht und Unrecht vor; je mannichfaltiger jene werden, desto häufiger ist dieſe. Der menſchliche Geist fühlt dann das Bedürfniſs die dunkeln Ideen aufzuhellen, ſo wie ſich der Kreis derſelben erweitert, und ein Schritt, womit er dem Lichte näher tritt, giebt ihm auch Kraft den folgenden zu thun.

Noch iſt aber ein Umſtand zu berühren, der nicht wenig dazu beyträgt, daſs die Vorſtellungen von Sittlichkeit mit den Fortſchritten, welche die Cultur eines Volks überhaupt macht, faſt gleichen Gang halten. Eben die Urſachen, die dieſe befördern, ſind auch jenen günstig. So wie die Menſchen in der bürgerlichen Geſellſchaft nicht mehr alle ihre Kräfte brauchen, um die unentbehrlichsten Bedürfniſse des Lebens herbey zu ſchaffen, begnügen ſie ſich auch nicht mehr mit dieſen. Auf die Erfindung der mechaniſchen Künste folgt die Schöpfung der

freyen. Man erhöht und vervielfacht den Genuſs der ersten Bedürfniſse, und ſucht das Bequeme und Schöne.

Unter dem Streben nach ſo mannigfaltigen Gütern, wird es bald natürlich und nothwendig, die Arbeiten zu vertheilen. Schon dieſe Vertheilung der Geſchäfte, noch mehr aber der Reichthum, der dadurch nach und nach entsteht, giebt manchem Gliede der Geſellſchaft neue Muſse. Und ist die erste hauptſächlich angewandt worden, die feinere Sinnlichkeit zu wecken und zu befriedigen, ſo wird die zweyte, wenigstens zum Theil, dem Bedürfniſs des Geiſtes gewidmet. Nicht mehr zufrieden mit dem ſinnlichen Genuſse verlangt man auch geistigen. Man will nicht blos fühlen, ſondern auch wiſſen. Zwey Gegenstände müſſen da beſonders die Wiſsbegierde reitzen: die Natur, deren Gröſse und Mannigfaltigkeit die Aufmerkſamkeit an ſich reiſst — und der Menſch, deſſen Verstand und deſſen Wille immer wichtiger werden, jemehr die Fähig-

Digitized by Google

keiten des einen ſich entwickeln, und jemehr die Handlungsweiſe des andern Einfluſs auf das Wohl der ganzen Geſellſchaft und eines jeden Gliedes derſelben bekommt. Der Wirkungskreis des Willens ist unterdeſſen ſo weit geworden, daſs ſelbst die mannigfaltigsten Geſetze, die ihn bändigen ſollen, nicht mehr hinreichen. Man fängt auch an zu fühlen, daſs, ſo vollkommen ſie ſeyn mögen, doch nur wenige Handlungen dadurch erzwungen werden können; und jemehr man dieſen Gegenstand verfolgt, desto mehr ſieht man ein, daſs auch auf die Geſinnungen gewirkt werden muſs, und daſs es Pflichten giebt, die zwar dem Gewiſſen eines jeden zu überlaſſen, aber nicht weniger wichtig ſind, als diejenigen, welche man nach Anleitung der bürgerlichen Geſetze zu beobachten hat. Es ist alſo natürlich, daſs Männer auftreten, welche die Hauptpflichten darzuſtellen und dem Menſchen ans Herz zu legen ſuchen. Hier ſind wahrſcheinlich in der Hauptſache alle diejenigen einig, welche Sittlichkeit befördern wollen. Nachdem

aber das Gemälde des ſittlichen Menſchen dem Anſchein nach vollendet, und von dem geſunden Verstande und dem unverdorbenen Herzen willig aufgenommen worden ist, wirft man die Frage auf: wie iſt das Gemälde entstanden? Ist es mehr als bloſser Schein ohne Wirklichkeit? Was ist denn eigentlich der Grund, um deſſenwillen jeder Menſch ſich daſſelbe zum Muster nehmen ſoll? Oder, um eigentlicher zu reden, was ist denn Pflicht? was ist Sittlichkeit? Bey dieſen Fragen, die manchen verwirren, wird es nothwendig, die Kräfte des Menſchen zu unterſuchen, und der Geist, der ſchon durch ſo manchen Gegenstand geübt worden ist, macht ſich ſelbst zum Gegenstande ſeines tiefsten Forſchens.

Man kann auf dieſe Weiſe in der Kenntniſs der Pflichten drey Epochen unterſcheiden. In der ersten begnügt man ſich mit einem ganz dunkeln Gefühle von Recht und Unrecht, und erstreckt es nicht viel weiter, als die nothwendigen Bedingungen der bür-

Digitized by Google

gerlichen Geſellſchaft, oder bestimmte Geſetze reichen. In der zweyten erweitert man die Vorstellungen von gut und böſe und dehnt ſie auf Handlungen aus, die nicht äuſsern, ſondern innern Geſetzen unterworfen werden können. In der dritten endlich fragt man nach den Quellen aller der einzelnen Geſetze, die dem geſunden Verstande zuvor einleuchten, und ſucht unzweifelhafte Grundſätze, aus denen alle Pflichten, deren Erfüllung man für nothwendig hält, hergeleitet werden können. Dieſe Epochen ſind freylich nicht durch genau bestimmte Grenzen abgeſchnitten. Auch läſst ſich bey keiner ein bestimmter Zeitraum festſetzen. Verſchiedene Völker verweilen nicht gleich lange in jeder derſelben. So wie äuſsere Umstände, hier früher dort ſpäter, die Cultur überhaupt zu einer gewiſſen Stuffe erheben, ſo befördern ſie, bald mehr bald weniger, die Bestimmtheit und den Umfang der Begriffe der Sittlichkeit. Nur von der letzten Epoche zeigt uns die Geſchichte ohngefähr die Dauer für Europa. Sie gieng vor mehr

als zwey tauſend Iahren an und dauert noch, wenn nicht Kants System ſie beſchlieſst.

Schon zu Socrates Zeiten muſsten die groſsen Fragen über den Grund der Verbindlichkeit zur Tugend, und über das Weſen der Pflicht und des Rechts aufgeworfen worden ſeyn. Denn darinn bestand ein Zweck ſeiner philoſophiſchen Bemühungen, die Sophisten, welche das Unrecht zum Recht, und die Pflicht zur gleichgültigen Sache nicht nur ſelbst machten, ſondern auch zu machen lehrten, in ihrer Blöſse darzustellen, und ſo ſeine Mitbürger vor den Verführungen derſelben zu bewahren. Doch entstanden erst nach ihm die bestimmten Systeme, welche von Griechen und Römern angenommen worden ſind. Sie verſchwanden in dem barbariſchen Zeitalter, wo die Philoſophie von der Erde verbannt zu ſeyn ſchien, und die Aftertheologie auftrat, um mit Feuer und Schwerd ſolche Begriffe von Pflicht und Recht zu behaupten, die der Vernunft widerſprechen. Alles Uibel, was der Geiſt der

Digitized by Google

damaligen Religion über die Menſchheit brachte, floſs faſt allein aus dem widerſinnigen Grunde aller Tugend, den er aufſtellte und leider! ſo lange behauptete. Als endlich, nach faſt tauſend Iahren, die Vernunft, wenigſtens in einem Theile von Europa, den erſten entſcheidenden Sieg über den Aberglauben davon trug, ward ihr auch wieder das Feld zu freyen Unterſuchungen über die Sittlichkeit geöfnet. Auf allen Seiten wurde dieſe wieder theils aus neuen, theils aus denjenigen Quellen hergeleitet, welche ſchon die Griechen, wo nicht erſchöpft, doch angegeben hatten.

In dem ietzt laufenden Iahrhunderte vorzüglich ſind dieſe Unterſuchungen nicht nur eifrig verfolgt, ſondern auch ſo weit verbreitet worden, daſs wenigſtens die Reſultate derſelben ins gemeine Leben übergegangen ſind; ob zum Vortheil oder zum Schaden der Tugend ſelbſt, kann freylich erſt durch Darſtellung der verſchiedenen Meinungen über den Grund derſelben ganz anſchau-

lich gemacht werden. So viel aber ist auch ohne dieſe Darſtellung klar, daſs ſie der Sittlichkeit nicht gleichgültig ſeyn können, wenn man an den mächtigen Einfluſs denkt, den Meinungen überhaupt auf die Handlungen der Menſchen haben. Sind nicht die Greuel der franzöſiſchen Revolution wenigſtens zum Theil aus Meinungen und Grundſätzen entſtanden, die ſich auf Sittlichkeit beziehen, und aus den darüber aufgeſtellten Syſtemen der Philoſophen flieſsen? Betrachtet man ferner den Geiſt unſers Zeitalters überhaupt, ſo wird einem jeden, der damit vertraut iſt, der Zuſammenhang zwiſchen der Handlungsweiſe deſſelben und den angenommenen ſittlichen, oder vielmehr unſittlichen Grundſätzen nicht leicht entgehen. Dieſe flieſsen unſtreitig aus der Art, wie von gewiſſen Philoſophen der Grund der Sittlichkeit gedacht und vorgeſtellt wird. Iſt ihre Meinung auch nicht, dieſelbe für ein Hirngeſpinſt zu erklären, ſo folgt doch aus ihren Syſtemen, daſs ſie nichts beſtimmtes und allgemein verbindendes, ſondern ein Reſulta-

Digitized by Google

von Anlagen, Umständen und Verhältniſſen ſey, die nicht in der Gewalt des Menſchen ſich befinden. Dieſe Meinung ist in den ſogenannten geſitteten Ständen beynahe herrſchend geworden. Setzt man hierzu die Abnahme des Glaubens an Gott und Unsterblichkeit der Seele, ſo muſs dieſe Zweifelſucht an allem was die Handlungen der Menſchen am ſichersten leitet, nothwendig einen ſehr nachtheiligen Einfluſs auf ihren Charakter haben. Das innere Gefühl von Recht und Unrecht kann zwar nie ganz niedergeſchlagen, aber durch jene Meinungen doch ſo geſchwächt werden, daſs es nicht mehr hinreichend ist, den Reizen der Sinnlichkeit zu widerstehen.

Philoſophiſch nennt man das gegenwärtige Iahrhundert, und in Vergleichung mit den vorhergehenden verdient es dieſen Namen. Noch gab es vielleicht nie eine Zeit, wo die Vernunft, oder wenigstens das, was für Vernunft gilt, ſich einen ſo weit herrſchenden Thron erbaute. In einem groſsen

Striche von Europa ist es fast unmöglich geworden, auf andere Art als durch Vernunft auf die Gemüther zu wirken. An sie müssen sich die Mächte der Erde wenden, wenn sie Gehör finden wollen; auf sie muss der Lehrer der Religion seine Lehren bauen, wenn er ihnen Eingang verschaffen will; zu ihr und durch sie scheinen selbst die erhitztesten Leidenschaften zu sprechen, und aus ihrem Schooße gieng eine Schwärmerey hervor, die ihres gleichen noch nie auf Erden hatte. *)

In so einem Zeitalter, wo die Vernunft als die oberste Richterin aller Angelegenheiten, die dem Menschen wichtig sind, aufgestellt wird, und wo sie doch mit sich selbst nicht einig ist, muss nichts willkommner seyn, als die sorgfältigste Prüfung alles des-

*) Es scheint dies widersprechend — was haben Vernunft und Schwärmerey mit einander gemein? — Allein diese kann allerdings eine Folge von jener seyn, wenn die Vernunftideen nicht rein von allem Zusatze dargestellt, und eben des Zusatzes wegen falsch angewandt werden.

Digitized by Google

jenigen, was man für ihre Ausſprüche hält, und die genaueste Scheidung der wahren von den erſchlichenen. Nur nach Vollendung dieſes eben ſo ſchweren als nothwendigen Geſchäfts, kann das Reich der Vernunft auf festem Grunde stehen, und die Grenze ihres Gebiets genau abgesteckt werden.

Dieſes Geſchäft unternahm Kant und vollendete es nach der Meinung ſeiner Schüler mit einem Erfolge, der, früh oder ſpät, nicht nur alle eigentlichen Philoſophen, ſondern alle denkenden Menſchen überhaupt über Sittlichkeit, Gottheit und Unsterblichkeit zu einem und eben demſelben Glauben vereinigen wird.

Darſtellung aller Moralſyſteme vor dem Kantiſchen, und der Zweifel gegen die Wahrheit derſelben.

Sobald in irgend einem Manne der Gedanke an ein Moralſyſtem entſteht, ſo ſetzt derſelbe voraus, daſs unter den Menſchen eine gewiſſe Beſchaffenheit ihrer Handlungen und Geſinnungen allgemein für gut, und eine andere für böſe gehalten wird. Denn das Syſtem ſoll eben erklären, woher dieſes Urtheil über gut und böſe komme, und warum die Menſchen, theils für ſich, theils für andere fordern, was in dem Worte Pflicht ausgedrückt wird. Und wenn einige Menſchen behaupten, es gebe keine Pflicht, ſo heiſst dieſs nicht, es gebe keine Geſinnungen und keine Handlungen, welche derſelben gemäſs gedacht werden: ſondern der Begriff der damit verbunden wird, ſey willkührlich, ſey nur zufällig entſtanden, und

könne keine allgemeingültige Handlungsweiſe für die Menſchen bestimmen. Diejenigen Philoſophen nun, welche die Pflicht als etwas in der Natur des Menſchen gegründetes, und folglich als etwas allgemeingeltendes anſahen, muſsten nothwendiger Weiſe, wenn ſie ſich und andern von dieſer geistigen Erſcheinung Rechenſchaft geben wollten, etwas aufſuchen, das ſich in allen Menſchen findet, und eben deswegen als der Bestimmungsgrund einer allgemeinen Denkungs- und Handlungsart gedacht werden kann. Sie hatten dabey nicht unter einer groſsen Menge von Dingen zu wählen. Nur zweyerley findet ſich bey allen Menſchen, für welche Pflicht etwas ſeyn kann: das Streben nach angenehmen Empfindungen, oder die Selbstliebe; und die Fähigkeit nach allgemeinen Regeln zu handeln, oder die Vernunft. Daſs die erste allgemein ſehr wirkſam ist, bezweifelt wohl kein Menſch, und daſs die andere, als das unterſcheidende Merkmal der Menſchheit, ebenfalls als allgemein verbreitet gedacht werden muſs, ist nicht minder

ausgemacht. Es würde höchst lächerlich ſeyn, nach den Gründen der Sittlichkeit zu fragen, und die Thätigkeit, oder gar das Daſeyn der Vernunft nicht in Betrachtung zu ziehen. Ohne ſie könnte nicht einmal eine Unterſuchung darüber angeſtellt werden. Uiberdieſs muſs doch wenigstens gefragt werden, ob die Vernunft, die als oberste Richterin bey aller Erkenntniſs angeſehen wird, nicht auch für unſre Handlungen Geſetze angiebt, die eben ſo nothwendig ſind als diejenigen, welche bey unſerm Wiſſen entſcheiden. Auch wird in den meisten über Sittlichkeit aufgeſtellten Systemen, die Vernunft entweder ausdrücklich genannt, oder stillſchweigend vorausgeſetzt. Nur die Bestimmung der Art ihrer Wirkſamkeit ist das, was den weſentlichen Unterſchied der Moralſysteme ausmacht. Wird ſie allein als geſetzgebend, ohne die geringste Einmiſchung der Selbstliebe, und als einziger Bestimmungsgrund der ſittlichen Handlungen, gedacht, — wird ihr die Selbstliebe untergeordnet: ſo entsteht hieraus die reine Moral, welche Kant zuerst

Digitized by Google

gelehrt hat. Alle Philoſophen vor ihm haben entweder ausdrücklich der Selbstliebe den ersten Platz angewieſen, und die Vernunft nur zum Werkzeuge gemacht, die Gebote der ersten auszulegen und auszuführen; oder nahmen ſie aus der letzten die Geſetze her, welche bey der Pflicht Statt finden ſollen: ſo waren dieſelben doch alle von der Beſchaffenheit, daſs ihre Gültigkeit und Ausführbarkeit nicht anders gedacht werden konnte, als daſs die Selbstliebe zum höchsten Bestimmungsgrunde ſelbst bey den edelsten Handlungen gemacht würde. Worinnen der Unterſchied bey dieſen auf Glückſeligkeit ſich beziehenden Systemen bestehe, wird ſich beſſer bey der ausführlichen Darstellung derſelben, als im allgemeinen angeben laſſen. Dieſe wollen wir nun vornehmen.

Das erste ſey, das nach ſeinem Urheber genannte Epicuriſche: Alle Menſchen, ſagte Epicur, streben nach Vergnügen, und man kann zeigen, daſs alle ihre Handlungen dar-

auf hinzielen, ſo versteckt auch ihre Abſicht ſeyn mag. Daſs dieſs der Fall bey der Befriedigung ſinnlicher Bedürfniſse ſey, leuchtet von ſelbst ein. Bey Handlungen und fortgeſetzten Bemühungen, die auf Zwecke gerichtet ſind, welche gleichfalls nur um der angenehmen Empfindungen willen als Zwecke gedacht werden können, ist dieſs eben ſo offenbar. Wer ſich anstrengt, um groſse Güter oder Ehrenstellen zu erlangen, und, um dieſelben zu erreichen, ſogar ſich manchen Genuſs verſagt, thut dieſs doch nur um destomehr und beſſer zu genieſsen, wenn er ſeine Abſicht erreicht haben wird. Es bleiben alſo nur die Fälle zu unterſuchen übrig, wo das Streben nach Genuſs versteckter ist. Dieſe beziehen ſich entweder auf Mäſsigkeit, ſelbst im Vergnügen, oder auf Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit. Weil nun bey dieſen Eigenſchaften theils das Vergnügen nicht gleich ſo in die Augen fällt, theils nur wenig Menſchen Einſicht und Kraft genug haben, um es auch da auszuſpähen und zu verfolgen, und doch jedem daran gelegen ist, daſs es ge-

Digitized by Google

ſucht und erſtrebt werde: ſo iſt hier hauptſächlich der Gedanke der Pflicht an die Stelle des Vergnügens geſetzt worden, aber nichts desto weniger von dem nothwendigen Streben nach Glückſeligkeit hergenommen. Daſs dieſe Behauptung wahr ſey, läſst ſich folgendermaſsen zeigen. Wenn ich mir ein Vergnügen verſage, ſo bewegt mich entweder der Gedanke an ein gröſseres, dauerhafteres, oder die Vorſtellung des Schmerzes dazu, welcher auf daſſelbe folgen würde. Ich bin z. B. mäſsig im Gebrauche des Weins, weil mich der Rauſch auf einige Zeit zum Genuſs unfähig macht, oder gar Leiden nach ſich zieht und mein Leben, als die Quelle aller Freuden, verkürzt; ich bin gerecht und wohlthätig, weil es mich ſchmerzt andern wehe zu thun, oder weil ich Vergnügen darinnen finde, die Leiden anderer zu mindern. Nun iſt zwar wahr, daſs es Handlungen giebt, wovon eigentlich entweder kein Schmerz zu fürchten, oder kein Vergnügen zu hoffen ſeyn ſollte, und die doch unterlaſſen oder gethan werden.

Allein hier geht eine Täuſchung vor, die man ſich aus dem, was in andern Fällen geſchieht, wo die Rede nicht von Pflicht iſt, leicht erklären kann. Es ſchmerzt mich z. B. freylich, daſs in dem Kasten eines Geizigen Schätze unbenutzt liegen, die einer groſsen Menge Menſchen tauſend Freuden verſchaffen könnten; ich würde es auch ſehr gerne ſehen, wenn dieſelben dazu verwandt würden, der Verdruſs des Geizigen würde mich wenig kümmern: und doch, geſetzt ich hätte gar keine bürgerliche Strafe zu fürchten, würde ich die Schätze unberührt und die leidenden Menſchen in ihrer drückenden Dürftigkeit laſſen. Es kann ferner ſogar ſeyn, daſs, wenn ich die Wahl zwiſchen einem falſchen Zeugniſse und dem Tode hätte, ich den letztern wählte. Aber in dieſem wie in jenem Falle iſt das Streben nach Vergnügen, doch die Quelle meiner Handlungsweiſe. Es geht mir wie dem Geizigen. Seine erste Abſicht bey dem Erwerb der Güter war gewiſs, ſich mannigfaltige Freude dadurch zu verſchaffen, nach und nach aber gewöhnte er ſich

Digitized by Google

ein Wohlgefallen an den bloſsen Beſitz ſeiner Schätze zu finden; und endlich stieg dieſs zu ſo einem Grade, daſs ihm dieſer Beſitz das höchste und einzige Vergnügen wurde, und alle Mühſeligkeiten für nichts anſehen lieſs, welche ihm die Erhaltung deſſelben zuzog. Eben dieſs ist mein Fall, wenn ich weder ihm ſein Geld nehmen, noch ein falſches Zeugniſs, ſelbst mit Gefahr meines Lebens, ablegen will. Als ich mir Regeln für meine Handlungen feſtſetzte, ſah auch ich nur auf das Vergnügen, das ich dadurch, entweder unmittelbar oder mittelbar, zu erhalten und zu ſichern dachte. Gewohnheit haben mir dieſelben nachher zur andern Natur gemacht, ich befolge ſie ohne weiter an den eigentlichen Zweck zu denken, und würde mich für elender halten, wenn ich meine Regeln, als wenn ich den Zweck derſelben aufgeben ſollte.*) So

*) Hierauf beruht jener bekannte Ausſpruch: Der ehrliche Mann ist der, welcher nicht weiſs, daſs er aus Eigennutz handelt; der Schurke der, welcher nie vergiſst ſeinen Nutzen zu berechnen. Ein ſehr kleiner Unterſchied!

kann ich ſelbst mein Leben für dieſelben aufopfern, wie ſich mancher Geizige daſſelbe nimmt, wenn ihm ſeine Schätze geraubt werden, ob er gleich nichts, als den bloſsen Beſitz daran ſchätzt.*) Uibrigens ist wohl zu merken, daſs alles Vergnügen ſinnlich ist. Sich daſſelbe als geistig in irgend einer Rückſicht zu denken, ist ein Widerſpruch. Man gebe nur auf ſich ſelbst acht, wenn man angenehme Empfindung hat. Immer wird man dabey das Spiel ſeiner Organe, die doch ſinnlich ſind, unverkennbar finden. Selbst bey dem Genuſse, der vorzüglich geistig genannt werden müſste, wenn es einen ſolchen gäbe, bey dem Genuſse, welcher aus dem Nachdenken über Wahrheit flieſst, wird man den

*) Ob Epicur ſelbst, die Gerechtigkeitsliebe bis zur Aufopferung des Lebens ſo erklärt habe, bleibt unausgemacht, da uns keine Schriften von ihm übrig geblieben und ſeine Gegner nicht einmal geneigt ſind, ihm nur eine ſolche Aufopferung zu zu trauen. Seine neuern Anhänger aber haben ihr System auf die angeführte Art zu retten, und mit der Möglichkeit, dem Scheine nach moraliſch zu handeln, zu vereinigen geſucht.

Digitized by Google

leichten Gang des Blutes, das ungestörte Spiel der Nerven, und die regelmäfsige Thätigkeit der Phantafie fühlen. Macht die Anstrengung bey der Unterfuchung der Wahrheit eher Schmerz als Vergnügen, fo verfolge ich fie gewifs nur dann, wenn ich am Ende meiner Arbeit einen Zweck zu erreichen denke, der mir eine Freude gewähren wird, welche fich immer wieder auf meine finnliche Natur bezieht. Diefs ist noch offenbarer bey allen Handlungen, die, wie man fagt, aus dem Herzen kommen. Das Herz felbst bedeutet da nichts als Gefühlvermögen, und diefs ist doch ohnstreitig eine Wirkung der Sinne. Aber wahr ist es, dafs die fogenannten geistigen Vergnügen vorzüglich der Zweck unfers Bestrebens feyn müffen, denn nur durch fie kann man fich die gröfste mögliche Menge angenehmer Gefühle im Ganzen feines Lebens, oder, mit einem Worte, Glückfeligkeit verfchaffen.

Nach allen diefem ist das höchste Gefetz der Moral: Strebe nach Glückfeligkeit, und

die einzelnen Regeln die aus demſelben folgen, beziehen ſich hauptſächlich auf die Kenntniſs der Dinge, welche Vergnügen gewähren oder Miſsvergnügen verurſachen. Jemehr man ſich auf den Werth derſelben verſteht, desto pflichtmäſsiger wird man nothwendiger Weiſe handeln. Denn alles kömmt blos darauf an, daſs man den Grad der Lebhaftigkeit und die Länge der Dauer aller angenehmen Empfindungen zu berechnen weiſs, um ſich in jedem Falle für das zu bestimmen, was Pflicht und Recht ist, d. h. was das dauerhafteste Vergnügen verſchaft.

Dieſes System wurde bald nach ſeiner Entſtehung ſehr gemiſsbraucht. Epicur hatte nicht nur gelehrt, daſs die Zufriedenheit hauptſächlich die Glückſeligkeit ausmache, und daſs, wer dieſe ſuche, vorzüglich nach jener streben müſſe, ſondern auch durch ſein Leben bewieſen, daſs es ihm Ernst mit dieſer Lehre war. Allein einer ſeiner Schüler, Aristipp, vergaſs den Geist des Systems, und hielt ſich an den Buchstaben.

Digitized by Google

Sinnliches Vergnügen war nach ihm hauptſächlich in den Gegenſtänden zu ſuchen, welche die Sinne in die lebhafteſte Bewegung ſetzen. Und ſo predigte er und ſeine Schule im eigentlichen Verſtande, die Wollust. *) Dieſs war der moraliſchen Natur des Menſchen zu ſehr zuwider, vertrug ſich auch zu wenig mit der Stille, die zum Nachdenken erfordert wird, als daſs es unter den Philoſophen viele Anhänger hätte finden ſollen. Allein das eigentlich Epicuriſche erhielt ſich nicht nur lange unter den Griechen und Römern, ſondern wurde auch nachher, als in den neuern Zeiten die Philoſophie, wie andere Wiſſenſchaften, wieder aufgenommen und bearbeitet wurde, aufs neue hervorgeſucht und ausgeſchmückt. So viel aber auch

*) Dieſem grob- und feinſinnlichen Systeme wurde das Stoiſche entgegen geſetzt. Nach der Zeitordnung würde alſo nun dieſes darzuſtellen ſeyn. Allein da es hier nicht ſowohl auf dieſe, als auf die Verwandſchaft der Lehren ankömmt, ſo gehe ich zu der vom moraliſchen Gefühl über.

gethan wurde, um theils den Stifter und das System ſelbst von dem Vorwurfe der Unſittlichkeit zu befreyen, theils zu zeigen, daſs mit demſelben ſich die edelste Denkungsart vertrage: ſo ſchien es doch unmöglich, die Grundſätze deſſelben für die Fälle annehmlich zu machen, wo, nach dem Gefühle, der Menſch groſs handelt, und doch nicht der allergeringste Vortheil zu erwarten, vielmehr alles, ſelbst das Leben, aufzuopfern ist. Daſs die Geſinnung, die zu ſolchen Handlungen erfordert wird, blos eine Inconſequenz wäre, und folglich der Vernunft gleichſam verborgen werden müſste, wenn ſie zur Beobachtung von Regeln aufgefordert wird, die ſich auf die eigene Glückſeligkeit beziehen, und nur nebenher die fremde befördern — dieſs empörte die Vernunft eben ſo ſehr, als das unverdorbene Gefühl. Es traten alſo Hutcheſon und mehrere, ſowohl engliſche als franzöſiſche und teutſche Philoſophen mit einer Verbeſſerung des Epicuriſchen Systems auf.

Digitized by Google

Es ist wahr, sagten sie, die Glückseligkeit des Menschen ist der letzte Bestimmungsgrund in allen seinen Handlungen, allein um diese zu erreichen, müssen nicht nur überhaupt die niedern grobsinnlichen Vergnügungen den feinern und den geistigern untergeordnet werden; sondern es befindet sich in dem Menschen noch ein besonderes Gefühl, welches das sittliche genannt werden kann, und uns unmittelbar angiebt, was Recht und Pflicht ist. Diese zu erfüllen, ist das höchste Vergnügen, und sie vernachläfsigen, heifst seiner Glückseligkeit widerstreben. Diefs moralische Gefühl befiehlt uns vorzüglich, Rückficht auf das Wohl und Weh unserer Nebenmenschen zu nehmen, und den höchsten Werth dem beyzulegen, was am gemeinnützigsten ist. Es ist daher wahrer Vortheil seinen eignen aufzuopfern, und das Beste anderer zu befördern. Auf diese Weise kann man befriedigend erklären, warum wir im hohen Grade die Gesinnungen desjenigen billigen, der selbst sein Leben der Pflicht aufopfert, und warum ein jeder, der sich Regeln

in ſeinem Verhalten feſtſetzt, gleich Anfangs dieſs zum höchsten Geſetze machen kann: ſeine Glückſeligkeit in der Erfüllung ſeiner innern Verbindlichkeit, in der Befolgung des moraliſchen Gefühls zu ſuchen.

Bey dieſem Systeme ist zu merken, daſs der moraliſche Sinn nicht als eine Folge von der Geſetzgebung der Vernunft, nicht als eine Wirkung der dunkeln oder doch nur klaren Vorstellung derſelben, ſondern als für ſich bestehend, bloſs aus dem Herzen entſpringend, und folglich als unerklärbar angeſehen wird. Man vergleicht ihn mit dem angebornen Gefühle für Schönheit und Schicklichkeit, oder mit der Fähigkeit, die Eindrücke der äuſsern Sinne aufzunehmen und zu empfinden, oder nimmt endlich einen Instinkt an, der die angeborne Menſchenliebe genannt werden könnte, und den Trieb des Eigennutzes noch überwiegt. So ist das moraliſche Gefühl immer entweder als unabhängig von der Vernunft angeſehen, oder doch nicht

Digitized by Google

auf eigentliche Geſetze derſelben zurück geführt worden. *)

Nein, wenden andere ein, die Moral ist nicht einem blinden Triebe, wozu das moraliſche Gefühl gemacht wird, zu überlaſſen. Sie hat ihren Urſprung in der Vernunft. In ihr steht deutlich das Geſetz geſchrieben: Menſch, vervollkommne dich, d. h. bilde alle deine Kräfte und Fähigkeiten aus, ſuche ihnen den möglichgröſsten Umfang und die möglichbeste Richtung zu geben, hierinnen be-

*) So ſetzt Gellert, der einem zuſammengeſetzten Systeme folgt, den Ausſprüchen der Vernunft das moraliſche Gefühl als zweyten Geſetzgeber zur Seite oder gar entgegen, indem er ſagt: „Auſser dem Unterrichte, den uns die Vernunft von unſern Pflichten anbeut, giebt es noch eine andere Belehrung, die uns das Herz, durch eine angeborne Empfindung von dem was gut und böſe ist, ertheilt.“ S. die zweyte Vorleſung über die Moral Und Robinet ſagt: (de la nature, p. 343.) dieſes Gefühl ſey unwillkührlich, und ſowohl von den Subtilitäten der Vernunft, als den Verſprechungen der Religion, ganz unabhängig.

steht deine Würde und deine Glückſeligkeit. Alles das alſo, was entweder unmittelbar oder mittelbar deine geiſtigen und körperlichen Kräfte erhält, ſtärkt, erweitert und erhöht, was ihre Anwendung erleichtert und vermehrt, zu ſuchen und zu thun iſt Pflicht, und dieſs Beſtreben, ſie zu erfüllen, iſt Tugend. Unter allen Vermögen aber, welche der Menſchheit zu Theil geworden ſind, iſt die Vernunft das vorzüglichſte und erhabenſte, dasjenige, was allen übrigen Maaſs und Richtung beſtimmt. Sie alſo zu hören und unwandelbar zu befolgen, iſt die erſte und eigentliche Tugend und in dem Bewuſstſeyn derſelben beſteht die Glückſeligkeit des Weiſen, der erhaben über alle Vorfälle des Lebens, über alle Leiden die ihn drücken oder ihm bevorſtehen, eine unveränderliche Ruhe und eine unzerſtörbare Zufriedenheit behauptet. Doch nicht nur ſeine eigene Vollkommenheit beabſichtigt der Weiſe. Dieſe iſt nicht einmal gedenkbar, ohne Rückſicht auf Vollkommenheit ſeiner Mitmenſchen. Indem er auf das Beſte dieſer ſeine Kräfte rich-

tet, giebt er ihnen allen den Umfang und die Stärke, deren ſie fähig ſind. Der Weiſe befördert alſo die Glückſeligkeit und Vollkommenheit des Menſchengeſchlechts, ſo weit als ſeine Handlungen nur immer Einfluſs auf daſſelbe haben können.

Dieſs war entweder ganz oder zum Theil das System der Stoiker, welches in den neuern Zeiten mehr entwickelt worden ist, und unstreitig Vorzüge vor demjenigen hat, welches auf ein bloſses Gefühl gegründet wird.

Dieſem Systeme der Vollkommenheit steht ein anderes zur Seite, welches auch auf Vernunft beruht, das Ideal derſelben aber nicht in dem Menſchen, ſondern in Gott ſucht. Gehorſam gegen dieſen ist hier das oberste Geſetz der Sittlichkeit. Er ist der natürliche und nothwendige Oberherr des Menſchen; ſeinen Befehlen alſo zu gehorchen, ist Pflicht. Mit ſeinem Willen aber kann ſich nichts vertragen, was ſeiner eigenen Vollkommenheit, der Vollkommenheit ſei-

ner Geſchöpfe, und den von ihm ſelbst bestimmten Verhältniſsen derſelben zuwider ist. Alles, was hiermit streitet, ſollte es auch noch ſo viel Nutzen gewähren oder Schaden bringen, ist verwerflich und pflichtwidrig, ja dem eigenen Vortheil des Menſchen entgegen. Denn das ist das höchste Elend, ſich gegen ſeinen Schöpfer auflehnen und ihm miſsfallen; weder in dieſem noch in dem zukünftigen Leben kann Glückſeligkeit erreicht werden, wenn das Gewiſſen, welches uns die Pflicht des Gehorſams gegen unſern Schöpfer gebietet, verletzt wird. Hier ist nur nebenbey angedeutet worden, daſs in demſelben auf die Unsterblichkeit der Seele Rückſicht genommen ist. Allein ſie ist ein Hauptpunkt deſſelben. Wird auch die Hoffnung einer künftigen Seligkeit nicht ausdrücklich zum einzigen Bestimmungsgrunde unſerer ſittlichen Handlungen angegeben: ſo wird dieſelbe doch immer mehr oder weniger dabey wirkſam gedacht, und von manchen Philoſophen, als der vorzüglichste Antrieb zur Tugend, angeſehen. Der künftige Zuſtand

Digitized by Google

ist nach ihren Lehren die höchste Bestimmung des Menschen.

Diese vier Systeme mußten zwar jedes einzeln für sich dargestellt werden, so wie sie sich bey einzelnen Philosophen finden. Sie fließen aber in manchen Stücken in einander, und werden daher auch nicht selten, mehr oder weniger, zusammen genommen, um theils das Wesen der Sittlichkeit zu bestimmen, theils zur Erfüllung der Pflicht zu erwecken. In allen ist die eigene Glückseligkeit entweder ausdrücklich als der letzte Grund der Tugend angenommen, oder doch dafür anzunehmen, wenn man nur deutliche Begriffe gelten lassen will.

Wenn ich, nach dem Epicurischen und dem Hutchesonischen Systeme, die Glückseligkeit anderer befördere, so geschieht dieß doch nur, weil dieselbe als Mittel zu meiner eignen angesehen wird. Und selbst in den beyden andern, wo man die Vollkommenheit als höchsten Zweck der Tugend darstellt,

ist der letzte Bestimmungsgrund unserer moralischen Handlungen, nur dem Namen, nicht der Sache nach, von dem vorhergehenden unterschieden. Denn fragt man, was ist Vollkommenheit des Menschen, so bekömmt man zur Antwort: die vollendete Ausbildung aller seiner Kräfte und Fähigkeiten; fragt man weiter, warum sie ausgebildet werden sollen, so ist die Antwort: weil sie zu allerley Zwecken gut sind, oder weil sie Glückseligkeit schaffen; und die Vernunft selbst wird als das höchste Gut angesehen, weil sie höchst glücklich macht. Fragt man: warum soll ich andern Menschen dienen? so wird wieder geantwortet, weil ich dadurch meine eigne Vollkommenheit entweder beweise oder befördere, und folglich glücklich werde. Die Vollkommenheit Gottes wird ferner entweder ausdrücklich darein gesetzt, dass er die möglichgrösste Glückseligkeit der Lebendigen will, und dazu die Welt eingerichtet hat, oder man muss sie, wenn man etwas bestimmtes dabey denken will, darin suchen, dass er alle Eigenschaften besitzet, die

zu allen möglichen Zwecken hinreichen. Unter der ersten Vorausſetzung iſt die Nachahmung ſeiner Vollkommenheit, und der Gehorſam gegen ſeine Befehle nichts, als die möglichgröſste Beförderung der allgemeinen Glückſeligkeit, wobey unſere eigene nicht nur mit intereſsirt iſt, ſondern auch als Antrieb zur Beförderung des Endzwecks der Welt gedacht wird; und unter der zweyten iſt zuvor der Zweck zu bestimmen, den Gott bey der Schöpfung der Welt und des Menſchen hatte, ehe ich wiſſen kann, worin ſein Wille beſteht, und was ich zu thun habe, um demſelben nicht zuwider zu handeln. Alles aber, was man hierüber ergründen kann, bezieht ſich entweder auf Glückſeligkeit oder Sittlichkeit. Sagt man nun, die letztere ſey der Hauptzweck Gottes mit dem Menſchen: ſo muſs man doch wiſſen was ſie iſt, ehe man ſie auf den Willen Gottes beziehen kann, ſonſt dreht man ſich in einem ewigen Kreiſe. *)

*) Frage ich: was iſt Sittlichkeit? ſo iſt die Antwort: Das Beſtreben dem Willen Gottes ge-

Man beruft ſich dabey auf das Gewiſſen, welches bestimmt genug anzeige, was der Wille Gottes ſey, und ſo kömmt man auf das moraliſche Gefühl zurück, welches Befriedigung verlangt, weil ohne dieſelbe keine Glückſeligkeit Statt finde, und durch dieſelbe der höchste Grad und die gröſste Dauer derſelben erhalten werde.

So ist die eigene Glückſeligkeit nach allen bisher dargestellten Systemen der Mittelpunkt, auf den ſich alle Handlungen, ſelbst die besten, beziehen, und ſo ist leicht zu begreifen, wie dieſe Systeme alle zu einem einzigen gemacht werden können, das auf vernünftiger Selbstliebe beruht. Dieſe zu befriedigen, kann jemand ſagen, ſuche ich die möglichgröſste Summe angenehmer Empfindungen für die ganze Dauer meiner Existenz in mir zu vereinigen. Tauſend Freuden bieten ſich mir von allen Seiten an, aber die

mäſs zu handeln, und frage ich: was ist denn der Wille Gottes? ſo ist die Antwort die Sittlichkeit.

Digitized by Google

lebhaftesten ſind gemeiniglich die kürzesten, und laſſen nicht nur dadurch eine gewiſſe quälende Leere zurück, ſondern ziehen auch oft höchst ſchmerzhafte Folgen nach ſich. Beyde Uibel zu vermeiden, muſs ich mehr auf die Dauer als auf die Stärke meiner Lust ſehen. Bey dieſem Entſchluſse ist es klar, daſs auch die ſympathetiſchen Gefühle, die Lust und Unlust bey dem Gedanken an die Freuden und Leiden anderer in mir erwecken, nicht unterdrückt werden dürfen. Die Dauer dieſer Empfindungen erſetzt reichlich, was ich an der Lebhaftigkeit des Genuſses verliere, ſelbst, wenn ich groſse Vortheile aufopfere oder allen denen entſage, die ich nur mit Verletzung der Gerechtigkeit erhalten könnte. Das Bewuſstſeyn Unrecht gethan zu haben, begleitet mich durchs ganze Leben, und läſst kaum die Möglichkeit übrig, frohen Muths daſſelbe zu durchwandern. Schmerzloſigkeit im phyſiſchen ſo wohl als im moraliſchen Sinne, ſey alſo mein erstes Ziel; mein zweytes ſo viel wirklichen Genuſs ins Leben zu bringen, als jenes erlaubt und mei-

ne Kräfte verstatten. Beyde Zwecke zu erreichen, darf ich nicht unterlaſſen die Mittel zu gebrauchen, welche Natur und Vernunft mir vorſchreiben. Iene muſs ich kennen und dieſer folgen lernen. Dieſs kann aber nicht anders geſchehen, als daſs ich alle meine Kräfte und Fähigkeiten zu entwickeln und auszubilden ſuche. Sollte nun auch meine Mühe in ſo fern unbelohnt bleiben, als ich nicht unmittelbar dadurch die Güter erreiche, welche Geſchicklichkeit und Rechtſchaffenheit verſprechen: ſo habe ich ſchon Genuſs genug in der Hoffnung, meinen Zweck zu erreichen, und, ist dieſe verſchwunden, in dem Gefühle meines Werths. Geſetzt endlich, dieſes Gefühl, ſo ſelig es macht, ſey nicht hinreichend, alle Leiden aufzuwiegen, mit denen mich entweder die Natur oder die Menſchen belasten: ſo glaube ich einen Gott und die Unsterblichkeit der Seele. Den Willen des ersten zu vollbringen war mein Bestreben, indem ich Böſes mied und Gutes that. Von ihm hoffe ich in dem künftigen Leben die Vergeltung aller Mühſeligkeiten,

Digitized by Google

die mich in dieſem drückten; und dieſe Hoffnung ist ſchon ietzt Vorgenuſs jener Seligkeit, die meiner wartet, und hinreichend, mich in dem Entſchluſse zu stärken, lieber alles, ſelbst das Leben, aufzuopfern, als wiſſentlich eine Ungerechtigkeit zu begehen.

In dieſer Verbindung aller Systeme kann unstreitig alles liegen, was der Menſch zu ſeiner Ruhe und zu ſeiner Glückſeligkeit bedarf, in ſo fern er ſelbſt dazu beyzutragen vermag. Wodurch aber die Menſchen verbunden ſind, ihre Glückſeligkeit auf dieſe und keine andere Art zu ſuchen, und ob Pflicht mit derſelben entweder überhaupt oder doch für alle Menſchen in Verbindung stehe, ist nicht auſser allem Zweifel gestellt. Im Gegentheile wird von nicht wenigen Menſchen jene Verbindlichkeit als ein leeres Wort betrachtet, und dieſer Zuſammenhang als nichtig angeſehen. Wie ſie alſo jene Systeme angreifen, wollen wir nunmehro ſehen.

In allem, ſagen diejenigen, welche allgemeine Pflichten bezweifeln, ist Glückſelig-

keit der Gegenstand der Sittlichkeit und die letzte Triebfeder immer die Selbstliebe. Auch läfst sich in der That weder der eine noch die andere anders bestimmen. Man müfste ganz neu in der Welt seyn, wenn man wähnen wollte, dafs die Menschen aus andern Gründen einen andern Zweck verfolgten. Giebt man aber diefs nicht nur zu, sondern sucht man auch auf diesem Grunde ein System von Pflichten zu bauen, so widerspricht man sich offenbar, und die Täuschung, welche diesen Widerspruch erzeugt, läfst sich leicht zerstreuen. Wenn von Pflicht die Rede ist, so denkt man sich unstreitig eine gewisse Nothwendigkeit, etwas zu thun oder zu lassen, und man denkt eben deswegen zugleich, dafs kein Mensch hinlängliche Gründe haben könne, sich von derselben los zu machen, kurz, dafs Pflicht eine allgemeine Verbindlichkeit enthalte. Ihr sollen sich alle Menschen, in jedem Lande, in jedem Stande, in jedem Verhältnisse, unterwerfen. Nun will man wissen, worauf denn diese Verbindlichkeit beruhe. Da sie allgemein gedacht

wird, ſo muſs man nothwendig zum Grunde irgend etwas ſuchen, das allgemein vorhanden ist. In dieſer Rückſicht ist freylich die Glückſeligkeit ſehr geſchickt, mit der Pflicht verbunden zu werden. Allein von einer andern Seite ſind dieſe beyden Dinge ſo ungleichartig, daſs es unbegreiflich ist, wie ſie haben zuſammen gestellt werden können. Denn erstlich ist es ganz ſonderbar, Glückſeligkeit zur Pflicht machen zu wollen. Dieſe gebietet, und jene hört fast eben ſo bald auf, als ſie geboten wird; und da überdieſs ſchon jeder Menſch für ſich nach angenehmen Empfindungen strebt, wozu ein allgemeines Gebot dieſelben zu ſuchen? Wendet man etwan ein, daſs die Pflicht gewiſſe Vergnügen vorzüglich und eine gewiſſe Ordnung unter denſelben überhaupt gebiete: ſo ist die natürliche Antwort darauf, daſs dieſes Gebot ganz vergeblich ist, und daſs Streben nach Glückſeligkeit und Pflicht ſchlechterdings nicht als Grund und Folge angeſehen werden können. Es mag immer ſeyn, daſs ein ſinnliches Vergnügen nicht ſo viel Werth habe, als ein

geistiges, daſs Ruhe und Zufriedenheit dem blendendsten Glücke und der bezaubernd-sten Lust vorzuziehen ſey, und daſs, wer klug ist, nicht eine kurze Freude mit lang-wierigen Leiden erkaufe. Aber ſo zu urthei-len, oder dieſem Urtheile gemäſs zu handeln, hängt erstlich nicht von der Willkühr des Menſchen ab, und zweytens läſst dieſe ſich durch kein Gebot zu angenehmen Empfindun-gen irgend einer beſondern Art bestimmen, ja es ist widerſinnig, dieſelben befehlen zu wollen. Daſs dieſs alles der Natur des Men-ſchen und dem Urtheile des geſunden Ver-standes gemäſs ist, läſst ſich leicht zeigen.

Wie verſchieden ſind nicht die angebor-nen Anlagen in verſchiedenen Menſchen! In der zartesten Kindheit ſchon ist bey dem ei-nen die Spur des feinsten Verstandes ſichtbar, während, daſs ein anderer in eben derſelben Stumpfſinn verräth. Hier ſchmiegt ſich ein Kind liebevoll an ſeine Mutter und an alle, die es ſeiner Aufmerkſamkeit würdigen; ein freundlicher Blick von ihnen ist ihm mehr

werth als alle übrige Freude, deren es fähig ist; und dort ſucht ein anderes alles zu ertrotzen, Liebe ſcheint ſeinem Herzen fremd, und Ungeſtüm ſeine Lust. Lüstern ſieht man hier ein Kind nach ſchönen und glänzenden Dingen streben, ohne ſich durch gröbere Lust davon abbringen zu laſſen, und dort achtet ein anderes nur auf dieſe, ohne ſich um jene zu bekümmern. Hier endlich ſieht man einen Haufen Kinder ihre Frölichkeit in muntere Bewegungen ausbrechen laſſen, und dort ſitzt oder ſchleicht ein anderes einſam nur mit ſeiner Verdauung oder mit Spielen beſchäftigt, die ſeinem Phlegma angemeſſen ſind. Sollen, können alle dieſe verſchiedenen angebornen Neigungen einer und eben derſelben Regel unterworfen werden? Läſst ſichs denken, daſs alle dieſe Kinder ihre Glückſeligkeit in gleiche Dinge ſetzen, und auf einerley Art zu erstreben ſuchen werden? Die Unmöglichkeit davon wird noch ſichtbarer, wenn man bedenkt, wie verſchieden die Lage der Menſchen ist, ehe es von ihnen abhängt, welcher Regel ſie folgen wollen.

Iene würde ſchon einen mächtigen Einfluſs auf dieſe haben, wenn auch die natürlichen Anlagen durchaus als gleich gedacht würden, wie viel gröſser muſs er aber nicht bey der unstreitigen Ungleichheit derſelben werden! Nimmt man nun noch hinzu, daſs die bürgerlichen Verhältniſse nicht einmal erlauben jenes Ideal von Glückſeligkeit zu verfolgen und oft den Mann an den Pflug ſchmieden, den ſein groſses Herz und ſein feiner, viel umfaſſender Verstand zur Regierung geſchickt machten, während dieſelbe von einem andern verwaltet wird, der keinen Sinn für feine oder hohe Freuden hat; ja, daſs es dem Staate nachtheilig ſeyn würde, wenn der Mann, der ihm durch grobe mechaniſche Arbeit nützlich ist, den feinern Vergnügen, den geistigen Freuden nachgienge: ſo ist es augenſcheinlich, daſs nicht nur die Empfindungsart eines jedem Menſchen nicht von ſeiner Willkühr abhängt, ſondern, daſs auch diejenigen, welche die gröſste Glückſeligkeit gewähren würde, nicht einmal algemein gebilligt und noch weniger befriedigt wird.

Sagt man hierauf etwan, darinnen bestehe ein vorzüglicher Theil der Glückſeligkeit und alſo auch der Sittlichkeit, daſs man ſich gewöhne, nur ſolche Freuden zu ſuchen, die ſich mit der eignen Lage eines jeden, mit ſeinen Umſtänden und bürgerlichen Verhältniſsen vertragen: ſo bedeutet dieſe Forderung oft wohl nichts anders,' als man ſolle mit offenen Augen nicht ſehen — denn es ſey nicht gut alles zu ſehen. So wenig man dieſs je zum Geſetze machen kann, der Nachtheil ſey noch ſo groſs, den offene Augen zuziehen, eben ſo wenig kann man fordern, daſs irgend ein Menſch ſeine eigene Empfindungsart ablege, eine andere dafür annehme, und nach derſelben ſein Betragen einrichte. Auch findet es jedermann lächerlich zu verlangen, daſs alle Menſchen an einer und eben derſelben Sache, gleichen Gefallen finden. Sie ſey noch ſo groſs und ſchön, ſie gebe einer gewiſſen Claſse von Menſchen noch ſo viel Freude, ja es ſcheine dieſen unbegreiflich, wie andere gefühllos dabey bleiben können: ſo werden ſie doch

nicht fordern, daſs jeder ſchlechterdings Vergnügen daran haben müſſe, und ein Geſetz, welches daſſelbe geböte, würde für die gröſste Tyranney angeſehen werden.

Glückſeligkeit begehren freylich alle Menſchen, aber jeder auf ſeine Art, ſo wie alle Menſchen Speiſe begehren, um den Hunger zu ſtillen, aber nicht einerley Speiſe lieben. Das Eſſen an und für ſich zum Geſetze zu machen, wäre thöricht; aber noch thörichter wäre es, die Art der Speiſen vorzuſchreiben. Iſt es alſo wahr, daſs die Pflicht nur auf die möglichgröſste Glückſeligkeit hinweiſst: ſo iſt ſie ein leeres oder ein ſo vielſinniges Wort, als die Glückſeligkeit ſelbst. Worin und wie ein jeder dieſe ſuchen wolle, muſs ihm und den Umſtänden, in denen er ſich befindet, gänzlich überlaſſen werden, und wäre es möglich, daſs irgend jemand ſagte, er ſuche ſie nicht, weil er ſie doch nicht finden würde, oder ein einziges lebhaftes Vergnügen ſey Iahre langen Leiden nicht aufzu-

Digitized by Google

opfern: ſo ist nicht abzuſehen, wie ſeine individuelle Art zu handeln anders werden könne, wenn ſeine Art die Sachen zu ſehen und zu empfinden, nicht geändert wird. So lange dieſe bleibt, ist es umſonst ihm zu verbieten, darnach zu handeln.

Man ſagt ferner, einem jeden Menſchen ſey es ins Herz geprägt was Pflicht ist, und bey der Verletzung derſelben, finde eben ſo wenig Glückſeligkeit Statt, als bey der unbefriedigten Begierde nach Speiſe. — So ganz mag es mit dieſer Vergleichung ſeine Richtigkeit wohl nicht haben, ſonst würde wohl weder eine Pflicht je verletzt, noch eine Ermunterung zur Erfüllung derſelben für nothwendig gehalten werden. Und ſieht man nicht eine ziemlich groſse Menge Menſchen, wo nicht gar die meisten, lieber alle andere Neigungen befriedigen als die Neigung zu dem, was man für recht und ſittlich gut hält? Widerlegt aber die Erfahrung jene Allgemeinheit des moraliſchen Gefühls, woher weiſs man denn, daſs es ſich in allen Menſchen

ohne Unterſchied befinde? Was Luſt oder Unluſt erregt, kann doch ſonſt nicht anders als in der Erfahrung gefunden werden. Aber geſetzt, es ſey mit dem moraliſchen Gefühle wie mit dem Gefühle für Schönheit und Schicklichkeit: ſo läſst ſich auch aus dieſer Vergleichung darthun, daſs es umſonſt ſey, Pflichten für alle Menſchen aufzuſtellen. So wenig man ſich denken kann, daſs ungebildete Handwerker und Landleute einen richtigen Sinn für Schönheit der Kunſt und der Natur algemein erhalten werden, obgleich die Anlagen dazu in ihnen ſeyn mögen; ſo wenig ferner die Kunſtverſtändigen ſelbſt mit ſich über die Grundregeln des Geſchmacks einig ſind: eben ſo wenig iſt zu erwarten, daſs alle Menſchen, ohne Unterſchied, Sinn für Sittlichkeit haben werden, eben ſo wenig iſt Einigkeit unter den Philoſophen über das Weſen der Pflicht zu hoffen.

Noch iſt es nicht ausgemacht, ob es nur einen richtigen Geſchmack gebe, oder ob jedes Volk, jeder Menſch ſeinen eignen für

Digitized by Google

eben ſo richtig zu halten berechtigt ſey, als die Kunſtkenner den ihrigen. Und ſelbſt unter dieſen ſtreitet man noch über den Zweck der ſchönen Künſte. Einige ſetzen ihn in die Nachahmung der Natur, und verlangen nichts, als Vollkommenheit der Darſtellung; andere nehmen Rückſicht auf den Stoff der Bearbeitung, ſchlieſsen durchaus denjenigen aus, der entweder Gefühle des Schmerzes erregt, oder aufs unmoraliſche zielt, und wollen nur Verſinnlichung ſittlicher Eigenſchaften als Hauptzweck gelten laſſen. So ſchwer, wo nicht unmöglich, iſt es, aus bloſsen Gefühlen das allein wahre, wenn es ja dergleichen giebt, beſtimmt und richtig anzugeben! Und ſollte dieſe Schwierigkeit, oder Unmöglichkeit, den moraliſchen Sinn nicht ebenfalls treffen? Hier, ſagt man freylich, ſind die Menſchen durchaus in ihrem Urtheile einig. Aber dieſe Behauptung iſt offenbar irrig. Zugegeben, daſs überall wo einige Cultur iſt, auch ein dunkler allgemeiner Begrif von Pflicht angetroffen werde,

wie man auch den von Schönheit findet: ſo ist doch die Anwendung deſſelben nicht überall gleich. Hat man nicht ganze Völker, ja ganze Zeitalter, durchaus von dem abweichen ſehn, was man ietzt für Pflicht hält? War nicht zu der Zeit, als die Macht der päpstlichen Hierarchie ſich zum höchsten Gipfel erhob, alles das Pflicht, was ſie gebot, und alles das Unrecht, was ſie verdammte? Wurde nicht ſelbst Raub und Mord, durch das ſogenannte Beste der Kirche, geheiligt? Und noch ietzt, wo man ſich freut über jene Tyranney der Meinungen geſiegt zu haben, muſs das Wohl des Staats ſo manches rechtfertigen, was man ſonst mit dem Namen von Treuloſigkeit und Ungerechtigkeit belegt. Sieht man ferner auf die Denkungsart einzelner Menſchen, ſo ist ebenfalls offenbar, daſs einige manches zur Pflicht machen, was andere, als ſolche, verwerfen; daſs bald nach dem Grunde derſelben gar nicht gefragt, bald derſelbe ganz verſchieden angegeben wird. Pflicht ist den Meisten das, was ihnen entweder in dem Religions-

unterrichte, oder von ihren Aeltern und Verwandten, als ſolche vorgeſtellt worden iſt; und nicht ſelten wird dahero die höchſte Pflicht in Dinge geſetzt, wo es denen, die nachdenken, unbegreiflich iſt, daſs nur überhaupt von Pflicht die Rede ſeyn könne. Aus allem dieſem leuchtet ein, daſs weder das Streben nach Glückſeligkeit überhaupt, noch das moraliſche Gefühl insbeſondere, ſicher zur Erkenntniſs von Recht und Unrecht leite. Der Grundſatz der Vollkommenheit, und der Gedanke des Gehorſams gegen den Willen Gottes, können eben ſo wenig als allgemeine ſichere Quellen von dem, was Pflicht genannt wird, angeſehen werden. Denn erstens führt der Begrif von Vollkommenheit wieder auf den von Glückſeligkeit zurück, und wie wenig dieſer über Sittlichkeit entſcheide, iſt hinlänglich gezeigt worden. Zweytens, verſtünde man unter Vollkommenheit vorzüglich die des Geiſtes und ſeiner höhern Kräfte, ſo gehört zur Erreichung derſelben ein Grad von geiſtiger Thätigkeit, den die gewöhnlichen Fähigkeiten, und die Geſchäfte des Le-

bens nicht vielen Menſchen erlauben. Was endlich den Willen Gottes betrift: ſo ſey zugestanden, daſs es natürlich und gewöhnlich ist, einen Gott zu glauben; aber wie verſchieden ſind die Vorstellungen von dieſem Weſen, wenn man auch nur die mannigfaltigen herrſchenden Religionen in Betrachtung zieht! Wie weit verſchiedener müſſen ſie noch angenommen werden, wenn man bedenkt, daſs nur ſelten bey denen Menſchen, die ſich zu einer Religion bekennen, deutliche und vollſtändige Begriffe von demſelben angetroffen werden! Und der Wille Gottes, der auf ſo mannigfaltige Weiſe gedacht wird, ſollte Einheit und allgemeine Uibereinstimmung in den Begrif von Pflicht bringen? Als Bestimmungsgrund zur Erfüllung deſſen, was man ſo nennt, mag er wohl ziemlich allgemeinen Einfluſs haben; aber als Quelle der Erkenntniſs von dem, was die Menſchen zu thun und zu laſſen haben, ist er noch weniger als alle andere zu empfehlen. Aus ihr floſsen die ungeheuern Lehren, welche jeden des Todes ſchuldig erklärten, der nicht einerley Mei-

nung mit den Priestern über Gott und ſeinen Willen hatte. Und ist es auch zu hoffen, daſs man denſelben nie mehr ſo miſsbrauchen werde: ſo ſind doch die Begriffe von Gott und ſeinen Willen noch ietzt ſo verſchieden, daſs die Pflichten, die daraus flieſsen ſollen, keine allgemeine, gleiche Verbindlichkeit für alle Menſchen enthalten können, ſelbst, wenn man nur auf das gegenwärtige Zeitalter ſieht. Noch weniger ist ſie gedenkbar, wenn man auf die verſchiedenen Vorstellungen Rückſicht nimmt, die ſich die Menſchen in allen Zeiten von der Gottheit machten. Was für Eigenſchaften haben nicht Römer und Griechen derſelben zugeſchrieben? Können, ſollen dieſe auch als Muster für die Menſchen angeſehen werden? Und wird dieſs niemand behaupten, ſo folgt, daſs jene Völker keine Pflichten hatten, wenn dieſe nur in der Vorſtellung der Vollkommenheit Gottes zu ſuchen ſind. Da dieſe ihnen unbekannt war, ſo konnten ſie auch ihren Willen nicht darnach bestimmen,

Das Reſultat dieſer Betrachtungen ist, daſs Sittlichkeit auf keinem festen, allgemein anerkannten Grunde steht, indem die Begriffe von derſelben ſich nach den Meinungen des Zeitalters, des Landes, nach den Verhältniſſen jedes Standes, jedes Alters, und endlich, nach den beſondern natürlichen Anlagen und erworbenen Kenntniſſen jedes einzelnen Menſchen richten, und folglich nicht in der unwandelbaren Natur der Menſchheit liegen. Erziehung und Geſetzgebung haben ſie von jeher erzeugt und erzeugen ſie noch. Beyde gewöhnen die Menſchen an eine gewiſſe Art, über alle ſogenannte freye Handlungen zu urtheilen, und nach dieſem Urtheile ihr Verfahren einzurichten. Ist die Erziehung und Geſetzgebung gut: ſo wird die Gewohnheit, mit gewiſſen Handlungen immer den Gedanken von Belohnung und Bestrafung, von guten und böſen Folgen zu verbinden, die Menſchen gut und rechtſchaffen machen. Im Grunde kömmt es hauptſächlich auf das äuſsere Benehmen an, die innern Triebfedern mögen ſeyn welche ſie wollen. Allein, wahr

Digitized by Google

ist es allerdings, dafs dieſe um ſo viel mehr Güte haben, je ſicherer ſie zu allen Zeiten und in allen Umſtänden zu dem bestimmen, was man für ſittlichgut hält; und daher ist es gekommen, dafs man die Denkungsart, welche dieſe Uibereinstimmung aller Handlungen bewirkt, ziemlich allgemein für etwas an ſich gutes hält und derſelben den höchsten Werth zuſchreibt.

Dieſer Glaube an die Unmöglichkeit allgemein gültige moraliſche Grundſätze aufzustellen, hat ſich ſehr weit verbreitet und herrſcht mit dem Epicuriſchen Systeme unter vielen Menſchen, die zu verständig, um gar nicht zu denken, ſich nur an das halten, was gewöhnlich geſchieht, ohne einen Grund finden zu können, wornach das beurtheilt werden muſs, was geſchehen ſollte. Auch ist nicht zu läugnen, dafs in allen moraliſchen Systemen vor dem Kantiſchen, unauflösbare Zweifel übrig blieben, welche leicht zu dem Gedanken führen konnten, dafs Pflicht nur einen conventionellen, nicht in dem We-

ſen der menſchlichen Natur gegründeten Begrif enthalte. Es ist unstreitig wahr, daſs es ein Widerſpruch ist, Sittlichkeit bloſs von dem Streben nach Glückſeligkeit herzuleiten, und daſs, wenn dieſe zur Richtſchnur für jene genommen wird, keine einzige Pflicht als allgemein geltend aufgestellt werden kann; es ist wahr, daſs, wenn das ſittliche Gefühl für die Quelle allgemeiner Geſetze gehalten und dieſes als ein für ſich bestehender Trieb angeſehen wird, das allgemeine Daſeyn deſſelben ſchwer zu beweiſen ist; es ist wahr, daſs der Begrif von Vollkommenheit, an und für ſich, weder geſchickt ist, für alle Menſchen auſser Zweifel zu ſetzen, was ſie thun und laſſen müſſen, wenn ſie der Pflicht treu ſeyn wollen, noch, ohne die Einmiſchung von Glückſeligkeit, als hinlängliche Triebfeder angeſehen werden kann; es ist endlich wahr, daſs ſchon bestimmt ſeyn muſs, was Sittlichkeit ist, ehe der Wille Gottes zur Triebfeder gemacht werden kann, und daſs wir von dieſem nicht einmal eine richtige Vorstellung haben, ehe wir wiſſen was die Pflicht gebie-

Digitized by Google

tet. Aber aus allen dieſen zugegebenen Einwendungen folgt nicht, daſs Sittlichkeit nicht in der menſchlichen Natur gegründet ist. Denn ihr Weſen liegt eben da, wo ſie ſo lange nicht geſucht wurde, und doch allein zu finden war — in der reinen Vernunft. Dieſe ganz allein ſchreibt das Sittengeſetz vor, und heiſst in ſo ferne die praktiſche Vernunft.

Ehe dieſes Geſetz ſelbst entwickelt wird, ist hier noch einem Einwurfe zu begegnen, welcher der Annahme des darauf gegründeten Systems hinderlich ſeyn könnte. Wenn daſſelbe, denkt vielleicht mancher, vom Anfange der Welt bis auf ietzige Zeiten verborgen geweſen ist: ſo flieſst eben daraus zugleich mit, daſs keine allgemeingültigen Grundſätze in der Moral Statt gefunden haben, und überhaupt Statt finden können. Denn in die Tiefe, worinnen ſie liegen müſſen, können doch nur wenige dringen, und Pflicht hört auf zu ſeyn, was ſie ſeyn ſoll, wenn nur wenige ſich einen richtigen Begrif von derſelben machen. Darauf ist nun folgendes zu antworten: Es ist erstlich ſchon in

der Einleitung angedeutet worden, daſs die Erkenntniſs der Pflicht, an und für ſich, nicht ſo ſchwer ist, als die Einſicht in den Grund derſelben, und es wird im folgenden Abſchnitt gezeigt werden, daſs, wenn die meiſten Menſchen auch nicht vollkommen deutliche Begriffe von Pflicht im allgemeinen haben, der geſunde Verstand ihnen doch meiſtentheils in jedem einzelnen Falle bestimmt genug anzeigt, worin ſie beſteht, und daſs daher ihr Urtheil, ſobald es auf fremde Handlungen geht, ziemlich einstimmig ist. Dieſe Uibereinstimmung wird nur durch das Streben nach Glückſeligkeit und durch die mangelhaften Moralſysteme, vorzüglich bey denen gehindert, welche nach deutlichen Vorſtellungen streben, ohne ſie zu erreichen, oder die eben deswegen ganz falſchen, obgleich hellen, Begriffen folgen. Für dieſe letztern ist es alſo hauptſächlich nothwendig zu zeigen, worauf der Begrif von Sittlichkeit beruht. Dabey ist es, zweytens, nicht zu läugnen, daſs auch der geſunde Verstand in ſchwierigen Fällen ſich nicht immer zu ra-

then weiſs und leicht irre geführt werden kann, wenn er nicht ausgemachte und bestimmte Geſetze der Vernunft zur Richtſchnur ſeines Urtheils, vor Augen hat. Dieſe Schwierigkeit wird nun in dem Kantiſchen System gehoben, indem die Formeln, welche zur Beurtheilung aller Sittlichkeit aufgeſtellt werden, nichts weniger als ſchwer zu faſſen ſind. Man kann ſie mit den Formeln der Arithmetik vergleichen, die, bis auf einen gewiſſen Punkt, von jedem Menſchen angewandt werden, ohne, daſs er ſie zu beweiſen, oder gar aus den Geſetzen des Verſtandes zu entwickeln im Stande iſt. Dieſe Vergleichung führt endlich noch auf einen andern Punkt, der nicht zu überſehen iſt. Es giebt unſtreitig nicht wenig Rechenbücher, die entweder nur den nächſten und ſchief ausgedrückten oder gar einen falſchen Grund von den aufgeſtellten richtigen Regeln geben. So lange man nur die letzten befolgt, ohne ſich weiter um jene zu bekümmern, welches häufig der Fall iſt, weil ſie oft dem geſunden Verſtande von ſelbſt einleuchtend ſcheinen: ſo

ist auch das Verfahren beym Rechnen richtig. Begnügt man sich aber damit nicht, so kann der schlecht ausgedrückte, oder nicht allgemein passende Grund, leicht auf Sätze leiten, die zu ganz falschen Rechnungen führen. Eben so ist es mit den Moralsystemen. Die Vorschriften die daraus abgeleitet werden, sind in sehr vielen Fällen richtig, unternimmt man es aber auf die Gründe zurück zu gehen und selbst Regeln darauf zu bauen: so geräth man eben so oft in ein Labyrinth, aus dem man sich schwer zu helfen weiss. In allen findet sich etwas mehr oder weniger wahres, nachdem die Gesetze der Vernunft dem Geiste ihrer Urheber, mehr oder weniger vorschwebten; in allen findet sich aber auch etwas falsches oder unbestimmtes, und in dieser Rücksicht kann man sagen, alle die angeführten Systeme stimmen mit dem, welches auf reine Vernunft gegründet ist, überein, und alle widersprechen demselben. Keines darf diesem den ersten Platz streitig machen, aber keines ist unfähig irgend einen Platz unter denselben zu erhalten.

Digitized by Google

Urtheile der gemeinen Vernunft über den Werth der Dinge überhaupt, und der menſchlichen Handlungen insbeſondere.

Wenn man Unterſuchungen anstellt, welche Angelegenheiten des gemeinen Lebens betreffen; ſo ist es nothwendig, die Vorstellungen, die ſich darauf beziehen, zuerst wenigstens, ſo zu nehmen, wie ſie der gemeine Verstand gefaſst hat. Und dieſs um ſo viel mehr, je ausgebreiteter ſie ſind, und je gröſser die Ausdehnung ist, welche jene Angelegenheiten haben. Daſs beydes der Fall vorzüglich bey der Frage über gut und böſe, Tugend und Laster ist, fällt bey dem ersten Anblick in die Augen. Sie betrift die allgemeine Handlungsweiſe aller Menſchen. Was ist natürlicher, als hierbey die Urtheile der gemeinen Vernunft zu Rathe zu ziehen? Es ist hier nicht wie mit einer Wiſſenſchaft, die nur das Ei-

genthum weniger vorzüglicher Köpfe ist, und die bis zur bewundrungswürdigsten Höhe gediehen seyn kann, ohne, dass der gemeine Verstand dieselbe zu fassen, oder nur die Grundbegriffe davon anzugeben vermag. — Es ist hier die Rede von einer Sache die alle Personen, ohne Unterschied der Fähigkeiten, angeht, und die, was noch mehr ist, sogleich aufhört das zu seyn, was sie seyn soll, wenn sie nicht, ihrem Wesen nach, in der gemeinsten wie in der höchsten Vernunft liegt, und von derselben, sobald sie nur einigermafsen entwickelt ist, anerkannt wird. *)

Wir wollen also sehen, was, nach dem gewöhnlichen Urtheile der Menschen, gut, wün-

*) Einige Entwickelung der Denkkraft mufs immer vorher gehen. Dieſs widerspricht aber nicht der Allgemeinheit, welche der Sittlichkeit zugeschrieben wird. Es giebt Völker die nur bis drey zählen. Daraus wird aber wohl niemand folgern, dafs Tausend nichts wirkliches angebe, und dafs die Möglichkeit des Zählens über drey, nicht in dem allgemeinem Verstande liege.

Digitized by Google

ſchens- und achtungswerth ist; was für Begriffe ſie von freyen Handlungen und von Pflichten haben, und wie ſie ſich das Verhältniſs der Sittlichkeit zur Glückſeligkeit denken.

Hierbey muſs man aber nicht ſowohl das Urtheil in Betrachtung ziehen, das ſie in ihren eignen Handlungen ausdrücken, oder ſich in einzelnen Fällen auf ihren eignen Zustand bezieht, als auf das, welches ſie über die Handlungen anderer fällen, oder für ihre eignen von andern fürchten. Denn dadurch wird uns, theils eine gröſsere Menge von Urtheilen, theils mehr Unpartheylichkeit in denſelben gegeben. Der Kreis eigner Handlungen ist ſehr eingeſchränkt gegen den, welchen die Beurtheilung zu ihrem Gebiete macht und über alle bekannte Zeiten und Länder erſtreckt. So gern überdieſs jedermann ſich ſelbst richten mag: ſo zweifelhaft ſcheint gemeiniglich andern der Ausſpruch, den ein jeder über ſeine eigne Handlungsweiſe thut. Alle Menſchen denken, daſs ſich Partheylichkeit in demſelben zeigen könne, und daſs,

wer ſich derſelben nicht ſchuldig machen wolle, ſein eignes Urtheil dem allgemeinen unterwerfen müſſe. Hierdurch wird hinlänglich angezeigt, daſs Begierde und Leidenſchaft den Punkt verrücken könne, aus welchem die Handlungen zu betrachten ſind, und daſs die Menſchen nur gar zu viel Hang haben, ſich mehr wie ſinnliche, als wie vernünftige Weſen anzuſehen. Will man alſo wiſſen, wie der gemeinste Verstand den Werth der Dinge ſchätzt: ſo muſs man ſich an die Ausſprüche der Menſchen halten, welche ſich entweder nicht unmittelbar auf ſie ſelbst beziehen, oder welche ſie öffentlich zu thun, ſich getrauen.

Wenn man nun alles was die Menſchen ſchätzen, mit einem Blicke zu überſchauen strebt: ſo findet man, daſs ſie gewiſſe Dinge um ihrer ſelbst, andere bloſs um ihres Gebrauchs willen, ſchätzen, daſs ſie zwar in Abſicht der Bestimmung des Werths derſelben ſehr verſchieden denken und fühlen, daſs ſie aber einstimmig eine gewiſſe Denk- und Handlungsweiſe, das was man ſittliche Güte,

Digitized by Google

guten Charakter nennt, über alles ſchätzen. Was nicht aus dieſem flieſst, oder ſich wenigstens mit ihm vereinigen läſst, das ist in ihrem Augen nicht unbedingt gut, und wird nicht ſelten der Verachtung, oder gar der Verabſcheuung Preis gegeben.

Vergnügen, Zufriedenheit mit ſeinem Zustande, Geſundheit, Leben ſind Gegenſtände des Wunſches und Strebens aller Menſchen — ſind, dem Anſchein nach, das höchste, das einzige Ziel aller Müh und Sorgen des gröſsten Theils derſelben. Es giebt ſogar nicht wenig Menſchen, die geradezu behaupten, es gebe kein anderes Ziel. Und doch urtheilen ſelbst dieſe durchaus anders, ſobald ihre eigne Denk- und Handlungsweiſe bey Seite geſetzt, und von dem Allgemeinen auf einzelne Fälle übergegangen wird.

Wer bloſs ſein Vergnügen ſucht, ohne auf die Leiden zu achten, die er dadurch andern verurſacht, wer es wohl gar in dem Schaden anderer ſucht, wird verachtet oder gehaſst,

und er ſelbst wird nur noch abſcheulicher, wenn er mit dürren Worten behauptet, daſs der Menſch kein höheres Geſetz, als ſein Vergnügen kenne. Auch wird nicht leicht ſelbst ein verdorbner Menſch dieſen Grundſatz als den ſeinigen aufſtellen. So gewöhnlich es ist zu ſagen: jeder ſey ſich ſelbst der nächste: ſo würde doch jeder, der dieſs ſagt, es ſehr übel nehmen, wenn man ſeine Aeuſserung in ihrem ganzen möglichen Umfange verstehen wollte. Eine gewiſſe Einſchränkung ſoll man immer dazu denken. Wenn zwey Perſonen z. B. um einen und eben denſelben Vorzug ſich bemühn, der ihnen ein lebhaftes Vergnügen machen würde, und ſie tauſend Mittel anwenden, denſelben zu erhalten: ſo werden vielleicht beyde ſagen, ein jeder ſey ſich ſelbst der nächste. Wollte man dieſs aber dahin deuten, daſs ſie es für erlaubt hielten, jedes Mittel zu gebrauchen, das ſie nur immer zum Zweck führen könnte: ſo würden ſie gewiſs dagegen auf das ſtärkste ſich erheben. Gebrauchten ſie auch wirklich alle mögliche verwerfliche Kunſtgriffe, machten

Digitized by Google

ſie gegenſeitig ihre Rechtſchaffenheit, ihre Geſchicklichkeit verdächtig: ſo würden ſie doch nimmermehr Verläumdung und Anſchwärzung unter die Waffen geſetzt wiſſen wollen, deren ſie ſich bedient hätten, um den Sieg davon zu tragen. Und ſo wie hier jene Regel, ſelbst nach den Willen derer, die ſie zur Richtſchnur ihres Verhaltens machen, nur unter gewiſſen Einſchränkungen gelten ſoll: ſo iſt es überhaupt mit allen Regeln, die ſich nur auf eignes Vergnügen der Menſchen beziehen. Handeln mögen viele wohl ſo, als ob es das einzige und höchste Ziel wäre, nach dem ſie zu ſtreben hätten; aber eingeſtehn wird es, ohne alle Einſchränkung, keiner, wenn er nicht auch das zu ſeinem Vergnügen rechnet, was andern Freude macht.

Dieſe Einſchränkung iſt auch dann nicht zu vergeſſen, wenn es auf etwas mehr, als auf vorübergehende Freuden ankommt, wenn von der ganzen Summe der angenehmen Empfindung, die man mit dem Namen der Glück-

ſeligkeit bezeichnet, wenn von einer bleibenden allgemeinen Zufriedenheit die Rede ist. So groſs die Menge der Dinge ist, wo es einem jeden ſelbst überlaſſen werden muſs, ob er ſie ins Gebiet ſeiner Glückſeligkeit ziehen, ob er auf die Erreichung derſelben ſeine Zufriedenheit ſetzen wolle oder nicht: ſo ist doch ein Punkt nicht zu verkennen, den man, bey aller Billigkeit gegen die verſchiedenen Neigungen der Menſchen, doch nie ihrer Willkühr überlaſſen wird. Man fordert von ihnen, ohne Unterſchied, daſs ſie alle diejenigen unterdrücken, die nur durch Kränkungen und Beeinträchtigungen der Rechte anderer befriedigt werden können. Ia, man behauptet ſogar ziemlich allgemein, daſs Glückſeligkeit nicht einmal da Statt finden könne, wo man ſie auf Kosten der Rechtſchaffenheit zu befördern ſuche. Ob dieſs ein Ausſpruch der Vernunft ſey, ob ſich keine Ausnahmen finden, ob nicht, unter gewiſſen Umſtänden, Menſchen bey aller ihrer Ungerechtigkeit doch eines hohen Grads von Zufriedenheit fähig ſeyn, ist, bey der Un-

Digitized by Google

durchdringlichkeit des menſchlichen Herzens und nach gewiſſen Erfahrungen zu urtheilen, freylich wohl eine noch unausgemachte Sache. Auch giebt es groſse Menſchenkenner, welche behaupten, daſs mancher Böſewicht in dem Genuſs des Wohllebens von ſeinem Gewiſſen nicht im allergeringsten beunruhigt werde. Aber ſo viel ist gewiſs, daſs nach dem gemeinen Urtheile der Menſchen, kein vernünftiges Weſen Wohlgefallen an einem ſolchen ungestörten Wohlbefinden haben kann. Wo kein Zug von ſittlicher Güte ist, da wünſchen wir auch nicht Glückſeligkeit. Dieſe mit Verbrechen und Laster vereinigt zu ſehen, ist der widrigste Anblick für jeden, der nicht ſelbst die Vernunft zur bloſsen Sklavin der Sinnlichkeit macht. Oder wird es etwa als gleichgültig angeſehen, ob der Gute oder der Böſe das Ziel ſeiner Abſichten erreiche? Ob Verdienst oder Lüderlichkeit darbe? Ob Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit ſiege? Ob Tugend die Strafe des Lasters, und dieſes den Lohn der Tugend erhalte? — Wohlbefinden würde unstreitig immer auf einer

Seite befördert werden. Dieſes allein kann es alſo nicht ſeyn, was den ersten Anſpruch auf unſern Beyfall hat.

Wir haben bis ietzt Glückſeligkeit in Verbindung mit Laſter und Verbrechen, betrachtet. Ietzt wollen wir von dieſen jene zwar abſondern, aber ſie doch nicht in Vereinigung mit Tugend und edlen Thaten zuſammen denken. Vielleicht könnte ſie dann eher das einzige Ziel menſchlicher Wünſche genannt werden; vielleicht ſchreibt uns die Vernunft keine andern Geſetze vor, als die, welche ſich auf Glückſeligkeit beziehen, wenn ſie nur nicht zum offenbaren Nachtheile unſrer Mitmenſchen geſucht und erworben wird. Man denke ſich alſo einen Mann, der keinem Menſchen Unrecht, aber auch für keinen etwas thut; der, im Schooſse des Glücks, keines Menſchen unbezahlte Dienste verlangt, aber auch keinem dergleichen leistet; der nie ſein Wort bricht, aber es auch nie giebt, wenn er nicht ſeines eignen Vortheils dabey gewiſs iſt, kurz, der ſich ſelbst zum Mittel-

punkte aller ſeiner Handlungen macht, und ſein Geld, wie ſein Anſehn, nur für ſich gebraucht, aber alles, was ſich auf ſein Wohlbefinden bezieht, ſo gut zu berechnen weiſs, daſs er bis in ſein ſpätestes Alter einer vollen Geſundheit und Zufriedenheit genieſst: wird ſeine Handlungsweiſe gebilliget, und ſein Wohlbefinden als die gerechte Folge derſelben angeſehen werden? wird jemand laut gestehen, daſs er ſo ein Mann ſeyn möchte? Ich denke, die Antworten auf dieſe Fragen werden allgemein verneinend ſeyn, und daher beweiſen, daſs, nach einem allgemeinen Ausſpruche, die Zufriedenheit mit unſerm Zustande in keinem Falle das höchste Gut ſey, nachdem wir allein zu streben haben.

Es giebt alſo eine gewiſſe Gemüthsbeſchaffenheit, die noch höher als die Zufriedenheit zu ſchätzen ist, und der wir Vergnügen und Wohlbefinden aufopfern können, ohne Tadel befürchten zu dürfen. Dieſs ist ſo wahr, daſs ſelbst Leben und Geſundheit, Güter, ohne welche alle übrigen für nichts zu achten ſind,

keinen unbedingten Werth haben, und unter gewiſſen Umſtänden dahin gegeben werden müſſen. Tief verachtet wird der Soldat, der es freywillig iſt, und doch, um den Tod oder den Wunden zu entgehn, dem Feinde den Rücken kehrt; und, wenn man die Wahl hat zwiſchen einem falſchen Zeugniſs zum Verderben eines noch ſo unbedeutenden Mannes, und zwiſchen Leben und Geſundheit: ſo iſt niemand, der nicht wenigstens denjenigen höher ſchätzt, welcher das erste verweigert, als den, welcher ſich dazu verſteht. Setzt nun der gemeine Verſtand ſchon diejenigen Dinge, die wir um ihrer ſelbst willen begehren, nicht ſo hoch an, als ſie beym ersten Anblick erſcheinen, ſo wird es noch mehr diejenigen treffen, die nur als Mittel zu jenen anzuſehen ſind. Wenn man in unſerm Zeitalter die ſogenannten Glücksgüter: Macht, Reichthum und Ehre als nichtswürdige Dinge verſchreyen, und ſich in Abſicht ihrer Nichtigkeit auf das gewöhnliche Urtheil der Menſchen beziehen wollte: ſo würde man eben ſo viel Thorheit als Unwiſſen-

Digitized by Google

heit verrathen. Dieſe Güter ſind zu allen Zeiten das Ziel der meisten Menſchen geweſen, die es zu erreichen nur einige Hoffnung hatten. Auch gesteht es jedermann frey, daſs er ſie für wirkliche Güter anſieht, die in mehr als einer Betrachtung, vorzüglichen Werth haben. Allein, unbedingt ist dieſer Werth ſo wenig, daſs ſelbst diejenigen, die ihn wirklich über alles ſetzen, nicht den Schein davon haben wollen. Nicht leicht wird es irgend einem gleichgültig ſeyn, wie man von dem Mittel denkt, wodurch er ſie errungen hat, oder von den Abſichten, wozu er ſie gebraucht. Wenn auch nicht immer Verdienste den Beſitz derſelben bey demjenigen rechtfertigen ſollen, der ſie ſelbst erwarb, ſo ſoll doch der Grund davon nie eine That ſeyn, die man verwerflich finden könnte. Und ſind ſie nun offenbar durch Zufall erlangt worden, ſo wird man wenigstens nicht zugeben wollen, daſs ſie gemiſsbraucht werden; oder es ſoll der Zufall ſelbst ſie dem Würdigen ertheilt haben. Man ſehe in dem ietzigen ſo gemein gewordenen Kampf des

Adels gegen diejenigen, welche ſeine Vorrechte als ungegründet anſehn, wie ſehr er ſelbſt, und ſeine Schutzredner ihre Kräfte aufbieten, um zu zeigen, daſs der Unterſchied der Stände auch einen Unterſchied der Einſichten und Tugenden begründe, und daſs, wie nicht undeutlich zu verſtehen gegeben wird, mit der Hoheit der Stände auch die Hoheit der Tugenden falle. Zu ſolchen Behauptungen würde man ſeine Zuflucht wohl nicht nehmen, wenn man nicht fühlte, daſs nach dem Urtheile aller Menſchen jene Glücksgüter, weit entfernt einen unbedingten Werth zu haben, vielmehr in den Händen unwürdiger Beſitzer, für dieſe ſowohl als für die Welt, zu wahren Uibeln werden können. Dieſs ist nicht weniger der Fall bey den Gaben des Geistes. Gut und wünſchenswerth ſind unstreitig in mancher Rückſicht Verstand, Witz, Scharfſinn u. ſ. w. allein auch über ihren Werth entſcheidet erst der Gebrauch. Dienen ſie der Bosheit, ſo werden ſie ſelbst böſe genannt, und kein Menſch wird je laut erklären, daſs er ſie ſelbst dann

Digitized by Google

zu beſitzen wünſche, wenn er auch genöthigt ſeyn ſollte, ſie auf die Kränkung, oder gar das Verderben ſeiner Mitmenſchen zu richten. Ia noch mehr! je ſtärker ſich jene Geiſtesgaben bey böſen Unternehmungen zeigen, desto abſcheulicher finden wir dieſe. Wenn ein Meuchelmörder alle Maaſsregeln genommen, alle Anſtalten getroffen hat, theils um ſein Opfer nicht zu verfehlen, theils um unentdeckt zu bleiben: wie viel ſtrafbarer findet man nicht ſeine That, als wenn ſie von einem eingeſchränkten Menſchen verübt worden wäre, der keinen überlegten Plan dazu entwürfe, und eben deswegen ein Opfer der Gerechtigkeit faſt eben ſo geſchwind würde, als der unglückliche Gegenſtand ſeiner That ein Opfer ſeiner Bosheit geworden war. An dieſem Beyſpiele können wir zugleich ſehen, wie das Urtheil der Menſchen, ſelbſt über Eigenſchaften ausfalle, die man zu den Tugenden zu rechnen pflegt, und die in gewiſſer Rückſicht auch dieſen Namen verdienen. Muth, Entſchloſſenheit, Beharrlichkeit im Vorſatze gehören unſtreitig zur Ausführung

jener überlegten That; wer wird ſie aber hier der Achtung werth finden? Was für herrliche Eigenſchaften ſind nicht ferner Mäſsigung in Begierden, Selbstbeherrſchung, Wohlthätigkeit und Menſchenliebe? Und gleichwohl muſs auch hier die Hochſchätzung, die ſie mit Recht verdienen, eingeſchränkt werden. Auch hält ſie kein Menſch für etwas ſchlechthin Gutes, ſobald er nur auf den Miſsbrauch aufmerkſam gemacht wird, dem ſie unterworfen ſind.

Wer bey der Mäſsigung und Selbstbeherrſchung nur eine einzige Ausnahme macht, der kann noch ein Böſewicht ſeyn, und das kalte Blut, mit dem er als ſolcher handelt, die undurchdringliche Decke, die er über ſeine Abſichten und Thaten verbreitet, machen ihn in unſern Augen nicht nur gefährlicher, ſondern auch noch abſcheulicher, zum böſen Geiste in menſchlicher Gestalt.

Liebenswürdig und allgemein geſchätzt ist das Bestreben, dem ſo mannigfaltigen Elende, welches die Menſchen drückt, abzu-

Digitized by Google

helfen: allein der Unterſchied, welchen man ſchon im gemeinen Leben zwiſchen ächter und falſcher Wohlthätigkeit macht, zeigt hinlänglich, daſs ſie einer höhern Leitung bedarf. Ist ſie nur Temperamentstugend, eine Folge von zarten oder vielmehr ſchwachen Nerven, ſucht ſie nur gegenwärtige Leiden abzuhelfen, um den Anblick des Iammers zu wehren, ohne die Quelle deſſelben zu verſtopfen, ist ſie endlich mehr auf Abstellung phyſiſcher als moraliſcher Uibel gerichtet, und vermehrt ſie wohl gar dieſe, während ſie jene vermindert: ſo wird dieſer Wohlthätigkeit entweder ein nur ſehr geringer Werth zugeſchrieben, oder wohl gar aller Anſpruch auf Hochſchätzung abgeſprochen. Selbst der Verachtung kann ſie, unter gewiſſen Umständen, nicht entgehen. Man denke ſich eine ganze zahlreiche Familie in den gröſsten Iammer, von der Höhe des Glücks in die tiefste Armuth gestürzt, von allen Menſchen verlaſſen, durch Kummer und Krankheit in die Unmöglichkeit verſetzt, ſich nur die ersten Bedürfniſſe des Lebens zu verſchaffen! — Es

komme nun ein Mann, der dem Elende auf einmal steuert, verlange aber zum Lohn seiner Hülfe die Unschuld eines aufblühenden Mädchens, und mache sie wirklich zum Opfer seiner Lüste — wird ihn sein Wohlthun gegen die allgemeine Verachtung schützen? Wird er ihr selbst dann entgehen, wenn er nach der Stillung seiner Begierden fortfährt, nicht nur das gemifsbrauchte Geschöpf, sondern die ganze Familie im Wohlstande zu erhalten, und ihn sogar, so weit diefs nur dem Reichthum und der Gewalt möglich ist, für ihr ganzes Leben zu sichern? Giebt es Menschen, die in ihrer Vernunft, oder vielmehr in ihrer leidigen Denk- und Handlungsweise jene Verachtung nicht gegründet finden: so frage man einen jeden unter ihnen, ob er, wenn er selbst der Mann wäre von dem die Rede ist, wohl gern sehen, oder nur zugeben würde, dafs man die Geschichte öffentlich bekannt mache, und die Stimme des Publikums darüber höre? Diefs wird wohl keiner wollen. Und so ist es denn wahr, dafs, nach dem Urtheile der gemeinen Ver-

Digitized by Google

nunft, jener Wohlthätigkeit nicht der allergeringste Werth übrig bleibt. Eben ſo kann ſie ihrem Verdammungsurtheile nicht entgehen, wenn ſie einen Verbrecher hegt, und der gerechten Strafe entzieht. Auch hier wird ſie ſelbst zum Vergehen.

Die Wohlthätigkeit ist, wie wir geſehen haben, hauptſächlich dann nicht mehr als etwas Gutes zu betrachten, wenn ſie mehr den Leiden einer Perſon abzuhelfen, als die ſittlichen Eigenſchaften derſelben zu befördern ſucht. Aber auch die Menſchenliebe, die in ihrem weitern Umfange dieſe mit befaſst, und dieſelben mit Kraft und Nachdruck auszubreiten ſucht, ist nicht unbedingt lobenswürdig. So groſs und göttlich der Menſch erſcheint, der in ſeinen Worten und Thaten nicht nur das äuſsere Wohl, ſondern auch die Tugend der Menſchen zu ſeinem Hauptzwecke macht, und rastlos zu befördern strebt: ſo ſinkt er doch augenblicklich von ſeiner Höhe herab, ſobald er zur Erreichung ſeines groſsen Zwecks jedes Mittel, ohne

Unterſchied, dienlich findet, oder wirklich gebraucht. Menſchenglück ist aus ſo mannigfaltigen Bestandtheilen zuſammengeſetzt, daſs, wer ſich herausnimmt, es durch gewaltthätige Mittel zu erzielen, höchst wahrſcheinlich mehr Weh als Wohl verbreiten wird. Es würde alſo dadurch der Entzweck verfehlt. Allein nicht bloſs deswegen, ſondern hauptſächlich um der Geſinnung willen, die ſolche Mittel billigen könnte, wird dieſe Menſchenliebe als verwerflich angeſehen werden. Kein Menſch der nur zu einigen Gefühl ſeiner Kraft gekommen ist, will ſich als ein unmündiges Kind anſehen laſſen, das zur Beförderung ſeines eigenen Besten, ſo lange die Vernachläſsigung deſſelben nicht Nachtheil für andere erzeugt, durch die Ruthe angetrieben werden müſſe. Und ſelbst das Kind ſchon macht bey den Strafen, die man ihm auferlegt, einen Unterſchied zwiſchen den Neigungen, die gewaltſamerweiſe eingeſchränkt werden müſſen, und denen, die ſeiner Willkühr zu überlaſſen ſind. Daſs es arbeiten lernen müſſe, kann ihm leicht ſo deut-

Digitized by Google

lich gemacht werden, daſs es die Nothwendigkeit davon, und, wenn ſeine Trägheit, oder ſein Spieltrieb, der Arbeit widerſtrebt, die Billigkeit des Zwanges fühlt, den man ſeinen Neigungen anthun muſs; daſs es aber vorzüglich ſich zu der Arbeit geſchickt machen müſſe, wovon, nach den Einſichten des Vaters, ihm einſt in der bürgerlichen Geſellſchaft die meisten Vortheile erwachſen werden, wozu es aber weder Neigung noch Fähigkeit hat, und daſs es dazu gezwungen werden könne: dieſs wird ihm ſchwer einzureden ſeyn, und die väterliche Liebe, aus der dieſer Zwang flieſst, wird ihm in einem ſehr zweideutigen Lichte erſcheinen. Fühlte es ſie nicht von mehrerern andern Seiten wirklich wohlthätig, es würde ſie ſogar verabſcheuen. Und dieſs wird in der That bey erwachſenen Menſchen gröſstentheils der Fall ſeyn, wenn Menſchenliebe ſie nöthigen will, auf eine andere Art glücklich zu ſeyn, als ſie es wollen. Sobald derjenige, welcher wohlthun will, gewiſſe Rechte kränkt, auf

die kein Menſch ſo leicht Verzicht thut: ſo verſcherzt er die Achtung, die ſeine Abſichten ſonst einflöſsen würden.

Der Bekehrungseifer des mittlern Zeitalters war, in einer gewiſſen Rückſicht, ein lobenswürdiges Bestreben. Voraus geſetzt, daſs wenigstens einige der damaligen Priester, ſollten ſie auch nur einen ſehr geringen Theil ausgemacht haben, von der Liebe zu ihren Mitmenſchen beſeelt, dieſelben zum Beſitz und Genuſs von dem, was ſie ſelbst für das höchste Gut hielten, zu bringen ſuchten: was könnte achtungswürdiger als der Eifer in dieſem Bestreben ſeyn? Er betraf nichts geringeres als Ruhe und Zufriedenheit in dieſer Welt, und ewige Glückſeligkeit in der künftigen. Und doch wird dieſer Eifer immer weniger geachtet, und ſogar dem Abſcheu Preis gegeben. Man denke dabey nicht, daſs dieſer Abſcheu bloſs daher entstehe, weil man Unvernunft an die Stelle der Vernunft ſetzen wollte. Wenn der Fall auch umgekehrt wäre; ſo würde die an und für ſich

Digitized by Google

vortrefliche Abſicht, doch nie gewaltthätige Mittel rechtfertigen. In dieſem Falle könnte es indeſſen noch ſcheinen, als ob das Bestreben, die Glückſeligkeit anderer zu befördern, nur deswegen nicht rechter Art ſey, weil im Grunde vielmehr Elend als Wohl hervorgebracht werde. Ein anderes Beyſpiel wird lehren, daſs die bloſse Hervorbringung des Letztern, die ausgebreiteste Menſchenliebe, nicht jedes Verfahren derſelben rechtfertige. Geſetzt alſo, man reiſse durch offenbaren Raub, oder durch listigen Betrug, die Schätze eines Mannes an ſich, der ſie ungenutzt in ſeinem Kasten verſchlieſst, wird wohl dieſe Handlung gebilligt werden, ſelbst, wenn man tauſend Elende, die ſich des Hungers kaum erwehren können, dadurch auf einmal in einen, für ſie über alle Erwartung gehenden, Wohlstand verſetzte, wenn man ſogar die geraubten Schätze als Mittel gebrauchte, dieſe Menſchen ſamt ihrer zahlreichen Nachkommenſchaft, zur Tugend zu bilden? Gleichwohl wird durch jene Handlung Glückſeligkeit und Tugend befördert, gleich-

wohl ist, wenn es nur auf die Berechnung angenehmer Empfindungen ankommt, der Verdruſs des Reichen, der noch weit mehr behalten mag, als man ihm raubte, in Vergleichung mit den unzählig guten Folgen, die aus dem Raube entstehn, für nichts zu achten. So kann man die Folgen einer Handlung als höchst wünſchenswürdig anſehen, und die Handlung ſelbst doch verwerflich finden, ob ſie gleich um der guten Folgen willen unternommen und ausgeführt wurde.

Dieſe letztern Beyſpiele zeigen, daſs nach dem Ausſpruche der gemeinen Vernunft, ſelbst in den Eigenſchaften, welche den ſittlichguten Charakter ausmachen, gleichſam eine Rangordnung Statt finde, und daſs die oberste Stelle derjenigen gebühre, welche man Gerechtigkeit nennt. Dieſe Tugend wird zu jeder Zeit und unter allen Umſtänden, achtungswerth gefunden. Sie erhält zwar wenig Lobſprüche, aber bloſs deswegen, weil ſie als durchaus nothwendig gefordert wird; und desto gröſser ist die Strenge mit

der man das Gegentheil derſelben tadelt. *) Wer auſſer ihr alles beſäſse, was gut, wünſchens- und achtungswerth ist, der wird doch nie die Welt überreden können, noch wollen, daſs er der Gerechtigkeit, als einer Kleinigkeit, nicht bedürfe. Sie muſs im Gegentheil nach dem Urtheile der gemeinsten Vernunft, den Erwerb und den Gebrauch der Glücksgüter bestimmen, die Gaben des Geistes leiten, und alle Eigenſchaften des Temperaments und des Herzens regieren. Was für Mühe geben ſich nicht ſelbst die Mächtigsten der Erde, die ſich über jedes Geſetz in ihren Handlungen wirklich wegſetzen, um der

*) Als Tugend bezieht ſich Gerechtigkeit nicht auf das was man fordert, ſondern auf das was man leistet. In der ersten Beziehung ist ſie allerdings dem Miſsbrauche unterworfen; da ſetzt man ihr auch die Billigkeit entweder entgegen, oder zur Seite, als nothwendige Gefährtin. Wenn man aber in der zweyten Beziehung die Bereitwilligkeit meint, einem jeden zu leisten was man ihm ſchuldig ist: ſo verliert die Gerechtigkeit bey dem geringsten Verſtoſs ſogleich ihre Natur und ihren Namen.

Digitized b

Welt glauben zu machen, daſs bey ihren noch ſo widerrechtlichen Unternehmungen doch Gerechtigkeit Statt finde. Wenn ſie auch als Bewegungsgrund zu ihren gewaltſamen Unternehmungen mit anführen, daſs ſie dadurch ſowohl denen, die ihre Unterthanen werden, als denen, welchen ſie dieſelben entziehen, eine wahre Wohlthat erzeigen: ſo nimmt doch die Gerechtigkeit immer die erste Stelle ein, ſollte ſie auch nur in der entferntesten Beziehung mit der Handlung ſtehen, die gerechtfertigt werden muſs.

Dieſe erste Eigenſchaft des ſittlichen Charakters wird zwar gemeiniglich nur in dem Verfahren gedacht, das wir gegen andere beobachten ſollen. Wenn aber auch der Name ſelten da gebraucht wird, wo unſre Handlungsweiſe ſich auf unſere eignen Rechte bezieht, und hierin die Gerechtigkeit ſchon deswegen nicht ſtreng gefordert werden kann, weil nur wenige von der Art ſind, daſs ſie nicht aufgegeben werden dürfen: ſo giebt es doch Fälle, wo dieſelbe auch gegen uns ſelbst

beobachtet, und dem Wohlthun durchaus vorgezogen werden muſs. Wer der Glückſeligkeit anderer viel Opfer darbringt, wird zwar im allgemeinen für edel gehalten, und iſt es auch, wenn er es nicht aus Eitelkeit thut, oder andere Nebenabſichten hat. Wer aber, aus Neigung zu einer Perſon, ihr alles was er hat, aufopfert, und ſein Vergnügen nur darin ſetzt, ihre Wünſche zu befriedigen, verſtöſst wider die Gerechtigkeit, die er ſich ſelbſt ſchuldig iſt, wenn er ſich nöthige Bedürfniſse dadurch entzieht, und jener Perſon entbehrliche verſchaft, oder, wenn er ſich gar in den drückendsten Mangel verſetzt, während ſie von ſeinen Gütern ſchwelgt. Auch erregt ein ſolches Verfahren gewiſs allgemeinen Unwillen. Iſt derſelbe von dem Miſsfallen an andern unſittlichen Handlungen verſchieden: ſo kömmt dieſs daher, weil die Grenzen ſo unbestimmt ſind, innerhalb welchen Wohlthun eingeſchränkt werden muſs, wenn es nicht zur Ungerechtigkeit gegen uns werden ſoll. Hierzu kömmt noch, daſs eben die Selbstliebe, welche Ungerechtigkeit ge-

gen andere erzeugt, derſelben gerade entgegen zu wirken ſcheint, wenn wir ungerecht gegen uns ſelbst ſind. Nur als ein Thor erſcheint uns alſo derjenige, der um anderer willen ſich ſelbst vergiſst. Dieſe wirkliche oder anſcheinende Vergeſſenheit ſeiner ſelbst, hört aber ſogleich auf, in unſern Augen Thorheit zu ſeyn, ſobald ſie eine Folge der ſittlichguten Denkungsart zu ſeyn ſcheint. Wenn unſer Wohlstand ſich mit dem eines andern nicht verträgt, wenn ſogar ſein oder unſer Leben hingegeben werden muſs, und auf beyden Seiten die Umstände ganz gleich gedacht werden: ſo tadelt niemand den, welcher Wohlstand oder Leben zum Besten eines andern aufopfert. Man findet ihn ſogar achtungswürdig, wenn er ſein Glück und ſein Leben nicht anders, als durch eine Handlung erhalten kann, die der Rechtſchaffenheit zuwider ist.

Wenn wir nun alle dieſe Urtheile über den Werth deſſen was gut, wünſchens- und achtungswerth ist, zuſammen faſſen: ſo er-

Digitized by Google

giebt ſich daraus, daſs alles, was ſich auf Glückſeligkeit bezieht, wenn wir es gleich noch ſo ſehr begehren, doch, allein genommen, nicht den höchsten, nicht unbedingten Werth hat; daſs viele Dinge, ſelbst Eigenſchaften des Geistes, nur unter Vorausſetzung eines würdigen Gebrauchs derſelben, wünſchenswerth ſind; daſs der ſittlichgute Charakter allein den Werth vor allen Gütern und Eigenſchaften bestimmt, daſs unter den Tugenden, welche dieſen Charakter ausmachen, die Gerechtigkeit die erste Stelle einnimmt, daſs es folglich, bey Beurtheilung unſerer Denkungsart nicht auf die guten Folgen derſelben, ſondern auf ſie ſelbst ankömmt; und daſs ſie, wenn ſie gut ist, an und für ſich den höchsten Werth hat, und ihr allein das bewieſen wird, was man Achtung nennt. Da auf den letzten Punkt, als auf den Grund aller Sittlichkeit, ſo viel ankommt, ſo wird es nicht überflüſsig ſeyn, dabey noch etwas zu verweilen.

Alle Menſchen fragen mehr oder weniger bey Handlungen von Bedeutung, ſie mögen

gute oder böſe Folgen haben, nach den Triebfedern, welche dabey wirkten, und beſtimmen hauptſächlich nach dieſen den Werth von jenen. Selbſt diejenigen, welche entweder gar keine Sittlichkeit zugeben oder dieſelbe nur in den Wirkungen einer gewiſſen zufälligen Denkungsart ſuchen, vergeſſen bey der Beurtheilung fremder Handlungen, ihr System alle Augenblicke. Wer aus Stolz, aus Eigennutz ſchadet oder nützt, wird gewiſs mit andern Augen angeſehen, als wer wider ſeinen Willen ſchadet, oder aus wirklichen Wohlwollen dient. Und ſollte weder der eine noch der andere das Glück irgend eines Menſchen ſehr ſtören oder befördern: ſo iſt doch gewiſs das Urtheil über beyde ganz verſchieden. Auch wird daſſelbe nicht etwa bloſs gefällt, wenn es ſich gleichſam aufdringt; ſondern es ſcheint allen denkenden Menſchen Bedürfniſs zu ſeyn, immer nach den Bewegungsgründen dieſes oder jenes Verfahrens zu ſpüren. Sie beweiſen hierin einen Scharfblick, der ſo allgemein ſeines gleichen nur dann findet, wenn es auf den Erwerb oder

Digitized by Google

die Erhaltung von Glücksgütern ankommt. Das Innre des Menſchen zu erforſchen, muſs alſo ziemlich allgemein, theils als eine wichtige Angelegenheit angeſehen, theils als eine ſolche mit Eifer betrieben werden. Forſchen wir nun nach den Reſultaten aller Urtheile über die Triebfedern zu Handlungen, welche als ſittlichgut angeſehen werden ſollen: ſo ist erstlich zu bemerken, daſs bey allen denen, welche aus der Vorstellung von Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit entſpringen können, und ſonst als erlaubt angeſehen werden, von einem ſittlichen Werthe derſelben fast nie die Rede ist, und daſs die Unterſuchung über denſelben erst dann eintritt, wenn Handlungen der Selbstliebe widerſprechen, oder doch zu widerſprechen ſcheinen.

Daſs ein Mann ein öffentlich anvertrautes Gut ohne Schwierigkeit zurück giebt, ſcheint ſo ſehr in der Ordnung der Dinge zu ſeyn, daſs kaum ein Wort darüber verlohren wird. Die bloſse Sorge für ſeinen guten Namen, oder die Furcht vor dem Zwange der Obrig-

keit, den er erfahren würde, wenn er die Zurückgabe verweigerte, werden als hinlängliche Bestimmungsgründe zu derſelben angeſehen, und es wird gar nicht gefragt, ob er ſie aus Gerechtigkeitsliebe geleistet habe oder nicht, weil keine Spur vorhanden ist, auf der man die eigentliche Triebfeder entdecken könnte. Wenn aber eine anſehnliche Summe Geld, ohne eines andern Menſchen Wiſſen, von einem Manne anvertraut worden wäre, der durch ſeinen gleich darauf erfolgten Tod denjenigen, der es erhalten hätte, von aller äuſsern Verantwortlichkeit, ſelbst von aller Furcht vor derſelben befreyte; wenn die Erben des Verstorbenen in guten Vermögensumständen und ohne alle Vermuthung eines ſolchen Depoſitums wären und doch der Innhaber deſſelben, obgleich arm, nicht nur nicht den Beſitz des anvertrauten Guts, ſondern nicht einmal den Nutzen davon auf einige Zeit ſich zueignete: dann wird die Frage über den moraliſchen Werth der Handlung aufgeworfen werden. Eben dieſelbe findet gemeiniglich Statt, wenn auf irgend eine

Digitized by Google

Weiſe das Wohl eines oder mehrerer Menſchen durch Aufopferung von beträchtlichen Vortheilen, durch groſsen Aufwand von Zeit und Kräften, oder gar mit mancherley Gefahren befördert worden ist.

In ſolchen Fällen nun ist es unverkennbar, daſs die Menſchen ſchlechterdings keine andre Triebfeder zulaſſen, als die innere Güte der Handlung ſelbst. Sobald vorausgeſetzt wird, daſs ſie um irgend eines Vortheils willen, für den Handelnden gethan wurde: ſo ist der moraliſche Werth derſelben ſo gut als vernichtet. Er hat es aus Eitelkeit gethan, er will ſich nur groſs, geltend, einen Namen machen, heiſst es nicht ſelten, wenn man Handlungen, Entwürfen, Einrichtungen irgend eines Mannes das Verdienst entziehen will, das denſelben zukommen würde, ſobald man annähme, daſs er keine andre Abſicht gehabt habe, als das Gute zu befördern, um des Guten willen. Es ist ſein eignen Vortheil, ſagt man ein andermal, wenn eigentlich der Vortheil eines andern hat bewirkt

werden ſollen. Und ſolche Aeuſserungen müſſen in der That von groſsem Gewichte ſeyn. Denn ſie reizen die Empfindlichkeit deſſen, den ſie treffen, in keinem geringen Grade. Daher die häufigen Klagen über die Bosheit der Menſchen, welche den besten Handlungen ſchlechte Bewegungsgründe unterlegen. Könnte aber wohl jene Empfindlichkeit, könnten dieſe Klagen Statt finden, lieſs ſich das geringste dabey denken, wenn nach dem Urtheile der gemeinen Vernunft, es nur auf die Handlung und nicht hauptſächlich auf die Triebfeder ankäme? Nach dieſer wird zwar, wie ich oben ſagte, bey den alltäglichen Handlungen, ſelten geforſcht. Dieſs ist aber nur in ſo ferne gegründet, als ſie einzeln genommen werden. Faſst man dieſelben zuſammen und ſieht ſie als Beweiſe von dem ganzen Charakter einer Perſon an, ſo wird jederzeit auf die Triebfeder Rückſicht genommen, und nur nach Beſchaffenheit derſelben das Urtheil über den Charakter bestimmt. Ob ein Kaufmann, der uns billig behandelt, bey jedem einzelnen Ver-

Digitized by Google

kaufe, ſich von der Gerechtigkeit oder von dem Gedanken leiten laſſe, daſs es ſein eigner Vortheil ſey, uns nicht zu überſetzen, weil wir ſonst nicht wieder zu ihm kommen würden: dieſs laſſen wir gemeiniglich dahin geſtellt ſeyn. Sobald wir aber ihm oder irgend einem andern Manne, Redlichkeit zuſchreiben: ſo denken wir jederzeit, daſs er unter allen Umſtänden nicht auf ſeinen Vortheil, ſondern auf Gerechtigkeit und Billigkeit ſehe. Käme es uns nur in den Sinn, daſs ſeine Redlichkeit auf Eigennutz gegründet ſey: ſo könnten wir dieſelbe nie anders als unter der Einſchränkung empfehlen, daſs ſein eigner Vortheil nicht ins Spiel kommen müſste. Was würde man aber wohl von einer ſolchen Empfehlung denken? Der Ausſpruch: Es ist ein redlicher Mann, ſoll ihn eben von dem Schurken unterſcheiden, der nur ſo lange ehrlich handelt, als es mit ſeinem eignen Vortheile bestehen kann. Nur unter dieſer Vorausſetzung läſst ſich die Verwunderung und der Unwille erklären, die gemeiniglich dann entſtehen, wenn ein, all-

gemein für redlich angeſehner, Mann durch irgend eine ungerechte Handlung der Meinung widerſpricht, die man von ihm hatte. Lächerlich würde es uns ſcheinen, wenn er ſich damit entſchuldigen wollte: der Vortheil, den er bey einem ehrlichen Verfahren hätte aufopfern müſſen, ſey ihm gar zu groſs, zu reizend vorgekommen, wir, die Bevortheilten, hätten doch keinen ſo groſsen Schaden, als er ſelbst Nutzen davon; oder er habe geglaubt, ſeinem Rufe nicht zu ſchaden, es wäre alle Wahrſcheinlichkeit da geweſen, daſs ſeine Unredlichkeit verborgen bleiben würde; oder es ſey ja überhaupt die Ehrlichkeit nur ſo lange zu erwarten, als ſie mit dem Eigennutze bestehen könne, oder endlich, der zu hoffende Vortheil habe ihm mehr Vergnügen gemacht als der Gedanke, ein ehrlicher Mann zu ſeyn. Solche Entſchuldigungen denkt man wohl als möglich bey einem Menſchen, den man keinen guten Charakter zuſchreibt. Wer aber dadurch zeigen wollte, er ſey doch gut und ehrlich, den würde man, wo nicht für einen wahn-

Digitized by Google

ſinnigen, doch für einen höchst eingeſchränkten, oder höchst verworfenen Menſchen halten. — Iſt dieſes alles wahr, ſo folgt daraus, daſs man von der Rechtſchaffenheit durchaus allen Eigennutz entfernt wiſſen will, und daſs der bloſse Gedanke recht zu thun, hinreichend ſeyn ſoll, die Handlungen der Menſchen zu bestimmen. Iſt es ferner nach dem gewöhnlichen Urtheile wahr, daſs ein rechtſchaffener Mann ganz andre Geſinnungen einflöſst als ein Betrüger, wenn auch weder wir ſelbst, noch andre, Vortheil von ſeinem guten Charakter ziehen: ſo iſt klar, daſs die Rechtſchaffenheit, an und für ſich, in unſern Augen von groſsem Werthe iſt.

Wie hoch gute Geſinnungen an ſich geſchätzt werden, ſieht man vorzüglich dann, wenn Unternehmungen ſcheitern, deren Zweck unſern Beyfall hat. Würde vorausgeſetzt, daſs derjenige, der ſie ausführen wollte, immer ſeinen eignen Vortheil dabey vor Augen habe: ſo müſste es uns ganz wi-

derſinnig ſcheinen, ihn mit ſeinen guten Abſichten trösten zu wollen, oder zu denken, daſs er ſich damit trösten könne. Wer irgend etwas wagt, um ſich ſelbst zu bereichern, der wird bey fehlgeſchlagener Hoffnung weder von ſich ſelbst, noch von andern, damit aufgerichtet werden, daſs er den guten Willen gehabt habe zu gewinnen; wer aber mit einem etwanigen Gewinnste einer unglücklichen Familie aufhelfen wollte, den können ſeine Freunde über den daher entſtandenen Verlust, allerdings mit der guten Abſicht trösten. *) Wenn nun in dieſer

*) Wer einen Zweck, der ſich auf ihn ſelbst bezieht, nicht erreicht, der tröstet ſich — nicht mit der guten Abſicht — ſondern damit, daſs er nichts verſäumt habe, was zu demſelben führen konnte. Dieſer Trost besteht eigentlich darin, daſs er vernünftig gehandelt habe. Das Bewuſstſeyn der Vernunftmäſsigkeit unſerer Handlungen, ist allemal von Werth. Daher man ſich erklären kann, warum bey böſen Thaten dieſer Trost fehlt. Die böſe That ist ſelbst der Vernunft zuwider. Die Mittel, ſie auszuführen, mögen nun noch ſo ſehr denſelben

ſelbst nicht noch ein Werth bliebe, der auch ohne glücklichen Erfolg besteht: wie könnte der Gedanke daran irgend eine Beruhigung enthalten? wie könnte man zwiſchen zwey Perſonen, die einerley Zweck verfolgten und verfehlten, den geringsten Unterſchied denken? Gleichwohl findet man dieſen allgemein in den Urtheilen der Menſchen. Dümouriez und La Fayette haben zu verſchiedenen Zeiten die königliche Würde in Frankreich wieder herzuſtellen geſucht. Beyden miſslang ihr Unternehmen. Das Urtheil aber über dieſe Männer, in ſo ferne ſie auch nur bey dieſer That als handelnd gedacht werden, ist nicht gleich, und der Grund dieſes Unterſchieds bezieht ſich bloſs auf die Bewegungsgründe zu ihrer Handlung. Man glaubt, der eine habe das Unternehmen nur begonnen, um ſich ſelbst und ſein Anſehn zu retten, der andere aber um der Güte der Sache ſelbst willen.

gemäſs ſeyn, ſo läſst die Vernunftwidrigkeit des Zwecks, das Bewuſstſeyn der Vernunftmäſsigkeit der Mittel nicht aufkommen

Dümouriez fühlt ſich nicht wenig gekränkt, daſs der Churfürst von Cöln ihm öffentlich die Unlauterkeit ſeiner Abſicht vorwirft, und der ganze Zweck ſeiner Denkwürdigkeiten ist nur, dieſelbe von ſich abzuwälzen, und dem wider ihn eingenommenen Publikum zu zeigen, daſs es ſich in der Beurtheilung ſeiner Bewegungsgründe irre. *) Er ſetzt alſo voraus, daſs ſein Charakter allerdings in einem ſchlechten Lichte erſcheinen müſste, wenn er bey ſeiner letzten Unternehmung hauptſächlich auf ſich ſelbst Rückſicht genommen hätte. Es ſoll folglich nach dem Urtheile der gemeinen Vernunft, ſelbst die Erhaltung des Lebens, und das ſo natürliche Bestreben, einem ſchmäligen Tode zu entgehen, für eine unlautere Abſicht bey einer Handlung gelten, die gebilligt und gewünſcht wird.

Wenn man nun das, was man als gut erkennt, nur darum thun ſoll, weil es gut ist —

*) Denkw. des Gen. Dümouriez Vorrede, S. 31.

wenn ferner die möglichgröſste Glückſeligkeit der Menſchen nicht dasjenige ist, was allem andern vorgezogen werden ſoll, — was ſollen wir denn thun, um den höchsten Werth zu erreichen, den wir uns geben können? Unſere Pflicht! ist hierauf die Antwort der gemeinen Vernunft. Pflicht ist, nach ihren Ausſprüchen, das höchste, was den Menſchen in allen ſeinen Handlungen leiten ſoll — und die Bereitwilligkeit, ſeine Pflicht zu thun, macht das Weſen des guten Charakters aus. Wer ſagt: es ist meine Pflicht, ſo oder ſo zu handeln, glaubt jederzeit alles geſagt zu haben, was zu ſeiner Rechtfertigung dienen kann. Da gelten keine Betrachtungen mehr über Vortheil und Nachtheil; da muſs der ſchweigen, der nichts anders vorzubringen hat, und nur der reden, welcher glaubt zeigen zu können, es ſey nicht Pflicht was man dafür hält. Wer ſeine Pflicht zu erfüllen strebt, und um der Pflicht willen handelt oder nicht handelt, der ist der ſittlichgute Menſch, der allein Achtung verdient und erhält.

Entwickelung des obersten Sittengeſetzes, aus dem Begriffe der Pflicht.

Es giebt wenig Menſchen, die bestimmt anzuzeigen wiſſen, worin im allgemeinen Pflicht bestehe, aber alle, die den Gebrauch der Vernunft haben, wiſſen in den meisten einzelnen Fällen, wo es auf Pflicht ankömmt, was ſie zu thun oder zu laſſen haben, wenn ſie dieſelbe erfüllen wollen. Nur der böſe Wille, und die Verirrungen der philoſophirenden Vernunft, machen die Entſcheidung ſchwer. Irrt ſich der gemeine Mann hierin, ſo kömmt dieſs entweder von ſeinen fehlerhaften Neigungen, oder von den Ausſprüchen dererjenigen her, die er für weiſe und gut hält, und als Richter über die Forderungen der Sittlichkeit anſieht. Wir wollen ietzt ſehen, ob in dem, was alle Menſchen bey dem Worte Pflicht deutlich oder undeutlich denken, nicht ſchon alles liege, was zur

deutlichen Einſicht in die Natur derſelben hinlänglich iſt.

Zuerſt iſt hierbey anzumerken, daſs Pflicht ſtets von Neigung getrennt, oder derſelben gar entgegen geſetzt wird. Uiberall, wo die letzte offenbar im Spiele iſt, und als erlaubt angeſehen wird, erwähnt man der ersten faſt gar nicht. Der handelnde mag wohl bisweilen da von Pflicht reden, wo er eigentlich nur einem ſinnlichen Triebe folgt, um vorzuſpiegeln, als ob nicht dieſer ſondern jene ihn beſtimme: aber er findet nicht leicht Glauben und ſetzt ſich wohl noch gar Spöttereyen aus. Daſs die Menſchen gern gut eſſen und trinken, dawider hat man im allgemeinen nichts einzuwenden. Man ſetzt es bey gewiſſen Einſchränkungen unter die erlaubten Dinge. Aber die Pflicht, gut zu eſſen und zu trinken, könnte nur als ein komiſcher Zug auf dem Theater gebraucht werden; ſo wahr es iſt, daſs derjenige, welcher aus Geitz ſich die Erquickungen verſagt, deren ſein kränklicher Körper bedarf, pflichtwidrig

handelt. So wie in dieſem Falle von Pflicht erſt dann die Rede iſt, wenn man ſieht, daſs die natürliche Neigung nicht zur Beſtimmung des Willens hinreicht: ſo iſt es in allen ſolchen Fällen, wo ſinnliche Triebe als hinlängliche Beſtimmungsgründe gedacht werden. Sein Leben, ſeine Geſundheit erhalten, für ſein Glück ſorgen, hat für die meiſten Menſchen zu viel Reitz in ſich ſelbſt, als daſs eine höhere Triebfeder dazu nöthig ſcheinen ſollte. Erſt dann, wenn jener nicht hinreichend iſt, wird dieſe in Bewegung geſetzt. Wer die Neigung zum Leben verloren hat, wer ſich Krankheit durch Schwelgerey zuzuziehen in Gefahr iſt, wer aus Trägheit nicht auf den Verfall ſeines Glücks achtet, bey dem kann, bey dem ſoll die Pflicht an die Stelle der Neigung treten. Dabey iſt in den Verfahren der Menſchen noch dieſs merkwürdig, daſs, ſo lange eine Neigung durch eine andere eingeſchränkt oder erhöht werden kann, ſie gemeiniglich erſt dieſes Mittel verſuchen, ehe ſie zur Vorſtellung der Pflicht übergehen. Dieſe wird auch desto weniger

bey einer Sache gebraucht, je ſtärker und je allgemeiner man eine Neigung dazu als herrſchend denkt. Je geringer hingegen dieſe zu ſeyn pflegt, desto dringender wird jene, und wo ſich nicht leicht ein natürlicher Hang denken läſst, da ist das eigentliche Element der Pflicht. Höchst ſelten wird ihrer daher Erwähnung gethan, wenn es auf eigne Glückſeligkeit ankömmt, am öftersten hingegen, wenn das Wohl anderer befördert werden ſoll. Sogar bey dem letzten Falle wird man einen groſsen Unterſchied in dem mehr oder weniger nach den Verhältniſsen finden, in welchen die Menſchen unter einander stehen. Uiberall, wo anhängliche Liebe unter ihnen Statt findet, denkt man wenig an Pflicht. So ist es bey den gewöhnlichen Bemühungen der Eltern für das Wohl ihrer Kinder; ſo bey allen Gefälligkeiten, bey allen Aufopferungen, zu denen Perſonen bereit ſind, welche Geſchlechtsliebe verbindet. So würde es auch bey der Sorgfalt ſeyn, welche Gatten, Brüder und Schwestern und Freunde gegenſeitig für ihr Glück tragen, wenn die Erfah-

rung nicht gelehrt hätte, dafs weder Ehe noch Verwandſchaft, noch Freundſchaft, gegenſeitige Aufopferungen verbürgen. Perſonen, die wir vorzüglich lieben, machen gleichſam einen Theil von uns ſelbſt aus. Was wir für ſie thun, ſcheint für uns ſelbſt gethan zu ſeyn. Ia! wäre es möglich, dafs wir alle Glieder des menſchlichen Geſchlechts mit ſolcher Liebe umfaſsten, wie ſie bey Freunden, Gatten, Eltern und Kindern gedacht wird: ſo würde man vielleicht den Handlungen, die das allgemeine Wohl betreffen, eben ſo ſelten Pflicht zur Triebfeder geben, als in den angeführten Fällen. Weil aber eigentliche Neigung gegen jeden einzelnen, uns unbekannten Menſchen, nicht Statt findet, werden wir von der Pflicht aufgefordert, ſein Wohl zu befördern, oder ſein Recht anzuerkennen. Und doch iſt ſelbſt hier noch Rückſicht auf die Verſchiedenheit der Wirkung zu nehmen, welche von unſern Handlungen hervorgebracht wird. Mit Recht nimmt man an, dafs der Gedanke an groſses Elend den meisten Menſchen, wo

nicht allen, ein unangenehmes Gefühl erwecke, und, daſs ſie, um dieſes zu entfernen, ſich manche Aufopferung gefallen laſſen. Wenn ſich alſo ein Menſch in groſser Noth befindet, und wir von ihm ſelbst, oder von andern aufgefordert werden, derſelben abzuhelfen: ſo begnügt man ſich gemeiniglich das Elend derſelben in der traurigsten Gestalt zu zeigen, unſer Mitleiden zu erwecken, und uns auf dieſe Art durch eine, den meisten Menſchen natürliche Neigung, zur Wohlthätigkeit zu bestimmen. Man nimmt ferner an, daſs der Gedanke an allgemeine Glückſeligkeit uns Vergnügen mache. Kömmt es daher auf einen Beytrag zur Gründung oder zu Erhaltung einer öffentlichen Anstalt an: ſo ſchildert derjenige, welcher dazu bewegen will, gemeiniglich die herrlichen Folgen, welche ſie zum Wohl der Menſchheit haben wird, oder ſchon gehabt hat. In beyden Fällen wird alſo das ſympathetiſche Gefühl zuerst rege gemacht, und oft dann erst, wenn daſſelbe nicht die gehofte Wirkung hervorgebracht hat, von der Pflicht, unſern Neben-

menſchen zu helfen, geſprochen. Man nehme aber endlich an, es habe ſich ein Mann zu Verrichtungen anheiſchig gemacht, die weder ſeiner Neigung angemeſſen, noch in ſichtbarer Verbindung mit dem Wohle der Menſchheit ſtehen; ſie betreffen nur die Verwaltung und Vermehrung von Reichthümern, die im Kasten verſchloſsen gehalten werden; die Geſchäfte ſeyn ferner von der Art, daſs die Vernachläſsigung derſelben nicht entdeckt werden kann, und weder den Verlust des Amts, noch die daher entstehenden Vortheile befürchten laſſe: ſo wird doch dieſer Mann, ſo lange er in ſeiner Stelle bleibt, durchaus als verbunden gedacht, die ſich darauf beziehenden Geſchäfte treu zu verwalten. Es ist Pflicht, heiſst es da, ſein Wort zu halten, ſo lange es ihm gehalten wird, und die Arbeiten zu verrichten, für die er bezahlt wird. Hierauf beziehen ſich bey öffentlichen Aemtern die Verpflichtungen, welche ein auffallendes Beyſpiel an die Hand geben von dem groſsen Unterſchiede zwiſchen Neigung und Pflicht. Wenn jemand in Eyd und

Digitized by Google

Pflicht genommen wird, ſo trennt man allemal das, was er zu thun, von dem, was er zu hoffen hat. Nur jenes macht man ihm zur Pflicht, dieſes hingegen beſtimmt man, unter der Vorausſetzung, daſs er ſie erfülle, zur Belohnung. Kehrte man die Sache um und verpflichtete man jemanden nicht darauf, daſs er ſein Amt ordentlich verwalte, ſondern, daſs er die damit verbundene Beſoldung ordentlich ziehe: ſo würde ein ſolches Verfahren höchſt lächerlich ſcheinen.

Es iſt merkwürdig, daſs in den ietzigen Zeiten, wo man alle Beſtimmungsgründe zu Handlungen in dem Beſtreben nach Glückſeligkeit ſucht, das Wort: Pflicht, immer ſeltner gehört wird, gleichſam, als ob man ſich vor dem Worte fürchte. Würde dieſe Furcht wohl Statt finden können, wenn es nicht einen Begrif enthielte, der mit jenem Streben durchaus nicht als Eins angeſehen werden kann. Noch beſtimmter wird dieſer Unterſchied von manchen Perſonen dadurch angezeigt, daſs ſie geradezu behaupten, es

gebe gar keine Pflichten. Dieſe wollen doch gewiſs damit nicht ſagen, der Menſch ſuche ſeine Neigungen nicht zu befriedigen, ſondern durch jene Behauptung eben dieſe zum höchsten Geſetze machen.

Mit der Vorstellung von Pflicht, wird eine Art Zwang verbunden, der unſere Neigungen einſchränken ſoll, und der daher nie angenehme Empfindung erweckt, ſo lange er noch nicht zur Handlung bestimmt hat, ſondern erst noch bestimmen ſoll. Nur in den dringendsten Fällen wird daher dieſs ſcharfe Mittel von Perſonen gebraucht, die alle ihre Vorstellungen noch mit einer gewiſſen Schonung verbinden. Ie höher in den Verhältniſsen des bürgerlichen Lebens eine Perſon steht, desto weniger wird der Mann von Klugheit ſie an ihre Pflicht erinnern. Die Vorhaltung derſelben wird ſelten gut aufgenommen. *) Schon unter unſers Gleichen

*) Man könnte ſagen, die Menſchen empfänden es deswegen übel, ſich an ihre Pflicht erin-

Digitized by Google

ist Vorsicht dabey nöthig, und man kann ziemlich gewiſs ſagen, daſs ohne dieſelbe man gemeiniglich ſeinen Entzweck, wenigstens für den Augenblick, verfehlen werde. Obere hingegen, welche gegen ihre Untergebenen jene Schonung für unnöthig halten, verweiſen dieſe am öftersten an ihre Pflicht. Ganz anders ist es, wenn eine Pflicht ſchon erfüllt ist oder erfüllt zu ſeyn ſcheint, oder wenn man vorausſetzt, das Bestreben dieſelbe zu erfüllen, leite alle Handlungen einer Perſon. Da kann die Erinnerung daran ſogar zur Schmeicheley werden. Zu einem Fürsten ſagen, es ſey ſeine Pflicht, einen gewiſſen Aus-

nern zu laſſen, weil vorausgeſetzt werde, daſs jeder ſeine Pflicht kennen müſſe, und folglich die Erinnerung daran eine Beleidigung ſey. Sehr richtig; aber überdieſs liegt in der Aufforderung zur Erfüllung derſelben ein Zwang, der eine ganz andere Empfindung erregt, als der Verdruſs ist, welcher über die anſcheinende Geringſchätzung ihres Verſtandes entsteht. Die bloſse Vorhaltung der Folgen einer Handlung für ihre Glückſeligkeit, dieſelben mögen noch ſo offenbar ſeyn, wird nie ſo übel genommen als die Erinnerung an Pflicht.

ſpruch nicht zu thun, oder eine Anordnung zurück zu nehmen, erfordert einen ſeltnen Muth. Ihn aber bey fehlgeſchlagenen Unternehmungen damit trösten, er habe ſeine Pflicht gethan, oder ihm gar ſagen, er kenne kein höheres Geſetz als dieſe, und unterwerfe ihr alle ſeine Neigungen, dieſs wird der verſchlagenste und eigennützigste Höfling ſich nicht nur erlauben, ſondern ſogar als Aeuſserungen anſehen, die geſchickt ſind, ihm ſeines Fürsten Gunst zu erhalten. *)

Bey den Neigungen ist die Sache gerade umgekehrt. So lange ſie noch befriedigt werden können, ſchmeichelt man denſelben,

*) Die höchste Schmeicheley ist es, wenn geſagt wird, er thue mehr als ſeine Pflicht. Auch dieſs beweiſst, daſs man bey Pflicht nicht an Glückſeligkeit denkt. Denn ſagen, jemand thue mehr als zu ſeiner Glückſeligkeit erfordert werde, hat entweder gar keinen Sinn, oder es heiſst: er ſey ſehr begehrlich und verlange mehr als er verlangen ſollte. Welche Schmeicheley!

Digitized by Google

macht auf das aufmerkſam, was, um ſie zu befriedigen, gethan oder unterlaſſen werden muſs, und kann z. B. geradezu einer Perſon, die nach Ehre strebt, ſagen: es werde ihr dieſe oder jene Unternehmung Anſehn verſchaffen. Ist aber die Hoffnung vereitelt worden, ſo ist es Schonung, alle Erinnerung daran zu entfernen. Wer hat wohl je einem Fürsten, der misvergnügt über vereitelte Hoffnung war, damit beruhigen wollen, daſs er doch z. B. ſeine Ruhmbegierde zu befriedigen ge-ſucht habe? Oder, wer hat es wohl je einem Menſchen zum Verdienste gemacht, daſs er allen ſeinen Neigungen Genüge zu thun strebe? Selbst dann, wenn das, in mancher Rückſicht ſo gute, ſympathetiſche Gefühl geweckt worden ist, um zu einer Handlung zu bestimmen, wird man den Mann, der ſeine Abſichten fehlſchlagen ſieht, nicht damit aufrichten wollen, daſs man ihm ſage: er habe das Seinige gethan — um ſich von einem peinlichen Gefühle zu befreyen.

Nachdem wir nun geſehen haben, daſs nach dem gemeinen Urtheile der Menſchen, unter Pflicht nichts angenehmes gedacht wird, daſs ſie vielmehr einen innern Zwang auflegt, und oft, allen Neigungen zuwider, den Willen des Menſchen beſtimmen ſoll: ſo liegt hierinnen zu gleicher Zeit, daſs man ſich bey derſelben allemal ein Gebot oder Verbot, mit einem Worte: ein Geſetz denkt, das Gehorſam von uns verlangt. So oft wir von Pflicht reden, ſo liegt ſtets der Gedanke zum Grunde, daſs man etwas thun oder unterlaſſen ſoll. Die Redensarten: Es iſt Pflicht ſein Wort zu halten, die Wahrheit zu ſagen, weder das Leben noch das Eigenthum ſeiner Nebenmenſchen zu verletzen, ſind mit denen: der Menſch ſoll ſein Wort halten u. ſ. w. nach dem Gefühle eines jeden ganz gleich bedeutend.

Dieſs Sollen drückt, nach dem gemeinen Urtheile der Menſchen, eine eigne Nothwendigkeit aus, die man die moraliſche nennt, und ihre eignen Geſetze hat, welche ſich von

den Naturgeſetzen hauptſächlich dadurch unterſcheiden, daſs ſie nicht eine unausbleibliche Wirkung hervorbringen, ſondern einem Willen gebieten, auf deſſen Bestimmung es ankommt, ob ihnen gehorcht werde oder nicht. Hierbey wird aber nicht gezweifelt, daſs der Wille in Uibereinstimmung mit den Geſetzen ſeyn würde, wenn nicht Sinnlichkeit und alles, was ſich auf unſere Neigungen bezieht, die Befolgung derſelben ſo ſchwer machte. Man denke eine Pflicht, welche man wolle, wird ſie nicht erfüllt, ſo liegt die Urſache davon immer in dem Widerſtreben des Menſchen, die Befriedigung irgend eines Bedürfniſses aufzugeben, welches entweder in ſeiner Natur, als Menſchen, oder ſeiner beſondern Empfindungsart gegründet ist. Kein Menſch würde durch Schwelgerey ſeine Geſundheit untergraben und ſein Leben abkürzen, wenn er ſich den Kitzel ſeiner Sinne nicht zum Bedürfniſse gemacht hätte. Niemand würde ſich je entbrechen andern zu helfen, wenn er nicht irgend etwas von ſeiner Ruhe, von ſeiner Zeit, von ſeinem Ver-

mögen aufopfern müſste, deſſen Entbehrung ihm unangenehme Empfindung macht? *)

Als Quelle jener Geſetze, die wir in den Pflichten denken, und denen der Wille gehorchen ſoll, wird allgemein das Vermögen angeſehen, das uns überhaupt fähig macht, nur eine Idee von Geſetzen zu haben — die Vernunft. Wer den Gebrauch von dieſer nicht hat, ganz junge Kinder, Blöd- und Wahnſinnige werden frey von allen Pflichten geſprochen. Von ihnen erwartet man nicht Einſicht in die Geſetze der Sittlichkeit, und noch weniger Bestreben denſelben gemäſs zu handeln. Dagegen nimmt man als ausgemacht an, daſs jeder, der ſeiner Vernunft mächtig ist, bey ſeinen Handlungen gewiſse

*) Man kann alſo daher, daſs die Geſetze nicht beobachtet werden, keine Einwendung gegen das Daſeyn derſelben nehmen. Denn man denkt ſie eben von der Art, daſs ſie nicht mit den Neigungen, die Vergnügen verſprechen, zuſammenſtimmen, und nicht nothwendig befolgt werden.

Digitized by Google

Regeln befolgen ſoll, die Geſetze heiſsen, weil ſie als allgemein und nothwendig gedacht werden. Allgemeinheit und Nothwendigkeit ſind zwey weſentliche Eigenſchaften eines Geſetzes, das nicht von der Willkühr der Menſchen herkommt. So denken wir die Geſetze der Natur, ſo die Geſetze unſers Verſtandes, ſo ſtellt uns auch der Begrif der Pflicht die Geſetze dar, auf welche er hinweist, und ſo müſſen ſie ſeyn, wenn ſie in der Vernunft wirklich liegen.

Dieſe Geſetze, nach denen jeder Menſch handeln ſoll, laſſen ſich nun auf zweyerley Weiſe beſtimmen. Entweder gebietet die Vernunft an und für ſich, und verlangt Gehorſam ohne weitere Rückſicht auf das, was die Handlungen für Folgen hervorbringen werden, oder ſie verlangt nur jene um dieſer willen. Das letztere findet nach den Begriffen, welche die Menſchen von dem guten Charakter und der ſich darauf beziehenden Pflicht haben, gar nicht Statt. Denn der gute Charakter behält ſeinen vollen Werth,

wenn der Menſch, dem er zugeſchrieben wird, auch nicht das allergeringste von dem wirklich macht, was nach ſeinem Willen wirklich werden würde, im Falle er das phyſiſche Vermögen dazu hätte. Der gute Charakter ist ferner das unbedingt Gute, welches den höchsten Werth hat; und alles, wornach die Menſchen streben, ſoll ihm untergeordnet werden. Er ſoll der höchste Zweck ſeyn und folglich alle möglichen Zwecke leiten. Dieſs könnte aber gar nicht gedacht werden, wenn es bey der Bestimmung zu einer Handlung zuerst auf die Wirkung derſelben ankäme. Denn dann wäre die Glückſeligkeit das Höchste, nach welchem ſich der gute Charakter richten müſste. Endlich ist eben das, was die weſentlichste Eigenſchaft deſſelben ausmacht, die Gerechtigkeit, von der Art, daſs ſie nicht immer die meiste Glückſeligkeit hervorbringt, ſondern im Gegentheile oft Tauſende im Elende läſst, denen durch eine einzige Verletzung derſelben geholfen werden könnte. Wir ſollen noch gerecht ſeyn, wenn auch nicht nur unſere ei-

Digitized by Google

gene Glückſeligkeit, ſondern ſelbſt die von Tauſenden darunter leidet, welche wir derſelben für weit würdiger halten, als den einzigen, der durch Beraubung nur einen Theil der Reichthümer verliert, die er ungenutzt verſchlieſst. *) Hierauf weiſet uns auch

*) Wollte man einwenden, es gehe hier eine Täuſchung vor, die Gerechtigkeit bewirke doch im Ganzen die meiste Glückſeligkeit, ſo kann dieſs zwar als wahr zugegeben werden. Allein es fragt ſich nun immer wieder, warum da, wo dieſs nicht der Fall ist, keine Ausnahme gemacht werden darf? Ist die Gerechtigkeit nur um der allgemeinen Glückſeligkeit willen nothwendig, ſo muſs jene aufgehoben werden, wenn dieſe nicht damit beſtehen kann. In einzelnen Fällen kann man freylich immer noch ſagen, daſs ſelbst das Elend von Tauſenden gegen den Wohlstand von Millionen für nichts zu rechnen ist. Wenn ſich nun aber die Sache umgekehrt verhält, wenn Millionen leiden, weil Tauſende zu viel genieſsen, ſo wäre es Gerechtigkeit die letztern zu berauben, um die erstern in Wohlstand zu verſetzen. So ſchloſſen, ſo handelten die Franzoſen und ſo müſsten noch manche Völker handeln, wenn Gerechtigkeit nur um der daraus flieſsenden allgemeinen Glückſeligkeit wil-

der Begrif der Pflicht. Sie tritt eben da hauptſächlich ein, wo wir keine Neigung zu Handlungen oder zu Unterlaſſungen haben. Sie gebietet da, wo weder Selbstliebe (im engern Sinne) noch Sympathie unſer Verfahren zu bestimmen, als hinreichend gedacht wird.

Ist alſo Sittlichkeit in der Natur des Menſchen gegründet, ſo müſſen die Geſetze, welche ihr zum Grunde liegen, nicht von dem Streben, angenehme Empfindungen in ſich oder in andern zu erwecken, ſondern bloſs von der Vernunft hergenom-

len beobachtet werden müſste. Hierzu kommt, daſs jeder einzelne Menſch, der dadurch, daſs Gerechtigkeit das allgemeine Wohl befördert, gerade das ſeinige zerſtört ſieht, gar nicht wüſste, warum er Regeln anerkennen ſollte, die ſein Wohl dem allgemeinen aufopfern. Wer bey dem Umſturz aller Dinge noch etwas zu verlieren hat, der wird denſelben freylich nicht wollen, wer aber nichts verlieren, ſondern nur gewinnen kann, dem muſs er nicht nur willkommen ſeyn, ſondern auch gerecht ſcheinen, wenn Gerechtigkeit keinen andern Grund als die möglichgröſste Glückſeligkeit hat.

Digitized by Google

men werden, und dieſe Geſetze müſſen hinreichend ſeyn den Willen des Menſchen zu bestimmen. Aus Pflicht handeln, heiſst daher nichts anders, als nach einem Geſetze der Vernunft handeln, und zwar, weil die Vorstellung der Pflicht allein unſere Handlung bestimmen ſoll, bloſs um des Geſetzes willen. *)

Wenn einzelne Handlungen als moraliſch-nothwendig dargestellt werden ſollen, ſo werden ſie gemeiniglich nur auf die nächsten Regeln zurückgeführt, auf die ſie ſich grün-

*) Was den geistigen Genuſs betrift, der daher entstehen ſoll, daſs man ſeine Pflicht erfülle, ſo wird derſelbe an einem andern Orte betrachtet werden. Hier war es genug zu zeigen, daſs nach den gemeinen Begriffen von Pflicht davon nichts enthalten ist, und daſs, nach denſelben, aus Pflicht handeln ganz etwas anders ist, als um der angenehmen Empfindung willen handeln. Es darf auch auf die letztere um ſo weniger Rückſicht genommen werden, da ſie Einwendungen ausgeſetzt ist, die ſich nicht leicht durften heben laſſen.

den. Es heifst z. B. man mufs einem jeden das Seinige laſſen, man mufs die Wahrheit reden, andern helfen, für eignes Glück ſorgen, ſeine Kräfte und Fähigkeiten üben und vervollkommnen u. ſ. w. Solche einzelne Regeln, die allerdings aus der Vernunft flieſſen, müſſen ſich auf Eine Hauptregel zurückführen laſſen, wenn das, was wir Pflicht nennen, Bedeutung bekommen ſoll. Denn ſonst läſst ſich nicht wohl denken, daſs nur in einem Menſchen, geſchweige in allen, eine und eben dieſelbe Handlungsweiſe Statt finden könne, die doch nach der Vorausſetzung Statt finden ſoll. Wären die einzelnen Regeln nicht einer einzigen untergeordnet, ſo müſsten ſie von gleicher Wichtigkeit ſeyn, ſie könnten dann einander widerſtreiten, und ſo entweder den Willen unbeſtimmt laſſen, oder doch nie als entſcheidend für Recht und Unrecht angeſehen werden. Da übrigens unſere Neigungen, ſelbſt in der Vernunft, Scheingründe zu ihrer Rechtfertigung ſuchen: ſo iſt es von groſser Wichtigkeit, eine Hauptregel feſtzuſetzen, aus welcher alle beſon-

Digitized by Google

dere hergeleitet werden. Dieſe ist leicht zu finden, wenn man annimmt, daſs die Vernunft ihrem Weſen nach, nicht nur in ſo fern ſie ſich auf Erkenntniſs, ſondern auch auf Handlung bezieht, in allen Menſchen gleich ſey. Dieſe Vorausſetzung ist, nach dem was von der Uibereinstimmung in ihren Urtheilen über Handlungen, die ſie nicht ſelbst gethan haben, oder thun wollen, geſagt worden ist, der Erfahrung vollkommen gemäſs. Wäre ihr aber auch dieſelbe zuwider: ſo könnte ſie nur dann als ungegründet verworfen werden, wenn in den Menſchen überhaupt kein ſolches Vermögen zugegeben würde, welches Vernunft heiſst, oder dieſelbe nichts mit unſern Handlungen zu thun hätte. Geſetzt alſo, ſie leite allein die Menſchen: ſo ist nicht zu zweifeln, daſs ihr Wille in gleichen Fällen gleich, und daſs, wenn ſie viele gleiche Fälle unter Regeln zuſammenfaſſen, auch in dieſen vollkommene Uibereinstimmung anzutreffen ſeyn werde. Eine Regel unſers Verhaltens ist folglich der Vernunft gemäſs, wenn man denken kann, daſs ſie die allgemeine Zustim-

mung aller Menſchen haben würde, ſo lange ihr Vortheil nicht im Spiele wäre. Kann man dieſe Zuſtimmung nicht erwarten, oder kann man nicht einmal wollen, daſs die Regel, die man ſich ſelbſt für ſeine Handlungen macht, allgemein angenommen werde: ſo widerſpricht ſie der Vernunft. Wäre das Gegentheil möglich, ſo müſste man annehmen, ein vernünftiges Weſen könne wollen, daſs eine vernünftige Regel nicht die Richtſchnur anderer vernünftiger Weſen werde, oder, daſs ein unvernünftiger Wille vernünftigen Regeln folge. Hieraus läſst ſich einſehen, wie unſere Handlungen beſchaffen ſeyn müſſen, wenn ſie für vernünftig gehalten werden ſollen. Gründen ſie ſich auf eine Regel, die ſelbſt derjenige, welcher nach derſelben handelt, nicht allgemein befolgt wiſſen will: ſo ſind ſie der Vernunft, und folglich der Pflicht zuwider; gründen ſie ſich auf eine Regel, deren Befolgung er jedermann geſtattet: ſo ſind ſie erlaubt, oder nicht pflichtwidrig. Da nun die Vernunft ein durchaus gleiches Verhalten hervorbringen würde,

Digitized by Google

wenn unſer Streben nach angenehmen Empfindungen, daſſelbe nicht hinderte: ſo geht ihr Hauptgeſetz auf Einſchränkung aller unſerer Neigungen, und wird, weil wir derſelben widerſtreben, zum Gebote, das ſo lautet: Handle nie nach Regeln die, nach deinem Willen nicht allgemein, d. h. nicht Geſetze werden können, oder, handle nur nach ſolchen Maximen, von deren du wollen kannst, daſs ſie Geſetze werden.

Dieſes Grundgeſetz aller Sittlichkeit folgt auch unmittelbar aus der Vorausſetzung, daſs Pflicht eine allgemeingültige Handlungsweiſe vorſchreibe. Denn darinn liegt ſchon, daſs die Regeln, welche die Menſchen bey ihren Handlungen befolgen, und nicht verwerflich ſeyn ſollen, allgemein gemacht, oder, mit einem Worte, Geſetze werden können. Eben deswegen hat jeder Menſch, der gut ſeyn will, jenen Grundſatz vor Augen, wenn er überlegt, was er zu thun und zu laſſen hat, um ſeine Pflicht zu erfüllen. Dadurch weiſs er

in den meisten Fällen bestimmt anzugeben, wie ſeine Handlungen beſchaffen ſeyn müſſen, um mit der Sittlichkeit überein zu stimmen. Er ſetzt ſich in dieſer Rückſicht an die Stelle desjenigen, auf den ſeine Handlungen Einfluſs haben, nimmt dann ſeinen eignen Willen zur Richtſchnur deſſen, was jener wollen oder nicht wollen kann, und hält ſich für verbunden, das nicht zu thun, wovon er einſieht, daſs er ſelbst es nicht wollen würde, wenn er an des andern Stelle wäre. Bey dieſer Uiberlegung unterſcheidet der Menſch genau das, was in dem Willen aller Menſchen, als ſinnlich vernünftiger Weſen, liegt, von dem, was ſich nur zufällig darinn befindet. Sich ſein Eigenthum nicht nehmen, ſein Leben und ſeine Geſundheit nicht in Gefahr bringen laſſen, wird ein jeder wollen. Wenn aber der, welcher über den Willen anderer nach ſeinem eignen urtheilt, ſelbst geneigt wäre, einem andern das Seinige zu rauben: ſo denkt er nicht, daſs dieſer ſein Wille auch der Wille aller andern Menſchen ſey. Eben ſo wenig denkt derjenige, welcher bereit ist, groſse

Aufopferungen ſich zum Besten anderer gefallen zu laſſen, daſs dieſe Bereitwilligkeit in eben dem Grade, auch bey allen andern Statt finden müſſe. Im Gegentheil findet er wieder in ſich ſelbst die Nothwendigkeit, das Maaſs der Hülfe, welches irgend einem Bedrängten geleistet werden ſoll, von der Einſicht und den Umständen eines jeden, der dieſelbe leisten kann, abhängen zu laſſen; ob er gleich denjenigen verachtet, und kaum für einen Menſchen hält, der unter keinen Umständen geneigt wäre, andern zu helfen. Denn dieſs ist ihm wieder unmöglich zu denken, daſs eben dieſer ganz ſelbstſüchtige Menſch nicht gleichfalls Hülfe wollen, ja ſogar gewiſsermaſsen fordern würde, wenn er an der Stelle des Hülfsbedürftigen und dieſer an ſeiner Stelle wäre. Der Widerſpruch aber, der ſich ſo in einem und eben demſelben Willen befindet, läſst ſich mit der Vernunft, welche immer in uns wirkt, wenn wir uns derſelben auch nicht deutlich bewuſst ſind, auf keine Weiſe vereinigen. So wird alſo das, was in dem Willen aller Menſchen liegt, zum

Maafsstabe deſſen genommen, was ein jeder thun ſoll, wenn er der Vernunft folgen will. Mit andern Worten heifst dieſs: Iedermann hält ſich für verbunden nichts zu thun, was dem allgemeinen Willen aller Menſchen zuwider ist, oder, wenn es nicht auf einzelne Handlungen, ſondern auf Grundſätze ankommt, die ſich auf mehrere zuſammen beziehen, keine Regel für ſeinen Willen festzuſetzen, die mit dem allgemeinen Willen, und mit ſeinem eignen, in Widerſpruche steht.*)

*) Man denke nicht dafs jene Sätze: Thue nicht, was du nicht willst dafs dir andre thun, und: thue, was du willst, dafs dir andre thun; vollkommen gleich mit dem aufgestellten Geſetze der Sittlichkeit ſind. Sie können nur als ein Theil deſſelben angeſehen werden und leiden oben drein noch Ausnahme. Denn erstlich ſind in denſelben nicht die Pflichten enthalten, welche wir in Rückſicht auf uns ſelbst zu beobachten haben und zweytens könnte der Verbrecher ſie als Gründe gegen den Richter, der ihn strafen will, gebrauchen. Dieſs letztere findet aber bey dem Geſetze der Sittlichkeit nicht Statt. Es ist mit dem allgemeinen Willen nicht nur vereinbar, dafs der Verbrecher gestraft

Digitized by Google

Und dieſs ist vollkommen übereinstimmend mit jenem Grundgeſetze der Sittlichkeit.

Einzelne Beyſpiele werden am besten zeigen, wie man aus demſelben immer finden könne, was gut und böſe, pflichtwidrig und pflichtmäſsig ſey.

Wenn jemand ſich das Vertrauen eines andern in dem Grade erworben hätte, daſs dieſer ihm, ohne die geringste äuſsere Sicherheit, einen Theil ſeines Vermögens unter der Bedingung übergäbe, daſs er es denſelben einem dritten einhändige; und er nun die Frage aufwürfe, ob er wohl verbunden ſey, dieſe Bedingung zu erfüllen, da kein Menſch von dieſem Depoſitum etwas wiſſe und auch der, welcher es ihm anvertraut habe, gestorben ſey: ſo würde ihm jenes Geſetz, wenn er ſeine Frage darnach unterſuchte, ſogleich eine

werde, ſondern es liegt in dem Geſetze ſogar die Idee der Strafwürdigkeit aller Verletzung der Pflicht.

bestimmte Antwort geben. Entschlösse er sich, das anvertraute Gut nicht einzuhändigen, so würde die Regel, nach der er verführe, so heissen: Ein anvertrautes Gut ist nur dann zurück zu geben, wenn man entweder von aussen gezwungen, oder durch die Vorenthaltung in solche Unannehmlichkeiten verwickelt werden kann, dass sie das Vergnügen, welches aus dem Besitze der zurückgehaltenen Sache fliesst, überwiegen. Kann nun diese Regel nach seinem Willen zum allgemeinen Gesetze werden? Lässt sich nur überhaupt denken, dass sie zu einem Gesetze tauge? Die Antwort auf die erste Frage ist schon verneinend. Wäre sie es aber auch nicht, so würde die Entscheidung der zweyten hinreichend seyn. Iene Regel, als Gesetz allgemein angenommen, würde zur unmittelbaren Folge haben, dass man auf die angeführte Weise nie etwas anvertraue. Die blosse Idee eines so anvertrauten Guts stünde mit einem solchen Gesetze im offenbaren Widerspruche.

Digitized by Google

Die zweyte Anwendung des Sittengeſetzes betreffe die Frage, ob es erlaubt ſey zu lügen. Unter gewiſſen Vorausſetzungen wird von manchem Menſchen eine bejahende Antwort gegeben, und ſelbst in Büchern, welche die Sittenlehre vortragen, wird die ſogenannte Nothlüge in Schutz genommen. Prüft man aber die Rechtmäſsigkeit derſelben nach dem Grundgeſetze der Sittlichkeit, ſo leuchtet die Verwerflichkeit der Lüge augenblicklich ein. Ein allgemeines Geſetz, das zum Lügen berechtigte, würde vorausſetzen, daſs kein Menſch die Wahrheit wiſſen wolle oder erfahren könne. Die bloſse Frage darnach würde im Widerſpruche mit ſo einem Geſetze stehen. *)

*) Die Nothlüge ſoll freylich nur als Ausnahme von dem Geſetze gelten. Wenn man nun bedenkt, daſs dieſe Ausnahme auf Betrachtungen beruht, die von den Folgen hergenommen ſind, welche aus der Wahrheit flieſsen könnten, daſs es aber bey der Sittlichkeit nur auf die Vernunft ankommt, welche alles widerſprechende verdammt: ſo ſieht man wohl, daſs es mit jener Ausnahme

Es ſey drittens die Frage: ist es erlaubt, andere in ihren Schwachheiten zu bestär-

eine miſsliche Sache ist. Hierzu kommt nun noch, daſs der Umfang derſelben keine Grenzen hat, noch der Natur der Sache nach haben kann. Wenn man erst zugäbe, das Lügen wäre erlaubt in dem Falle, daſs man ſein Leben dadurch retten könnte, ſo würde dann einer ſagen: Ehre ſey noch mehr als Leben; ein zweyter: was ist das Leben ohne Güter die es angenehm machen? Ein dritter würde irgend eine beſondere Neigung über alles ſetzen; und ſo wäre wahrſcheinlich nicht eine Sache zu finden, zu deren Erlangung oder Erhaltung die Lüge nicht als rechtmäſsig anzuſehen ſeyn würde. Auch widerſprechen ſich die Menſchen offenbar in ihrem Urtheile über die Urſachen, welche eine Lüge rechtfertigen ſollen. Alle, welche dieſelbe für gewiſſe Fälle als zuläſsig anſehen, werden gewiſs im Allgemeinen der Meynung ſeyn, daſs die Rettung des Lebens einen von den wichtigsten angebe. Wie viele unter dieſen aber nennen nicht denjenigen, der eine groſse Uibelthat wahrſcheinlicher Weiſe begangen hat, und ſie abläugnet, einen verſtockten Böſewicht? So natürlich ſie es finden ſollten, daſs ein Verbrecher ſich etwas nicht zur Pflicht mache, was ſie ſelbst nicht dafür erkennen. Alſo eine neue Ausnahme von der

Digitized by Google

ken, um eignen Vortheil daraus zu ziehen? Schwachheiten ſind immer Fehler, ſie mögen

Ausnahme. Ohne dieſelbe würde man es überhaupt einem jeden, der ſeiner Thaten wegen geſtraft werden ſoll, zur Pflicht machen, dieſelben abzuläugnen. Denn durch die Strafe wird das Verbrechen nicht wieder gut gemacht. Im Gegentheil benimmt ſie oft dem Menſchen alle Mittel dazu. Man könnte alſo ſagen, wenn der Menſch vorherſähe, daſs die Strafe, die auf ſein Geſtändniſs folgen würde, ihn der Mittel beraubte, die Verletzung ſeiner Pflicht wieder gut zu machen, und wenn er den Vorſatz hätte dieſes zu thun, ſo ſey es wenigstens dann ſeine Pflicht zu lügen. Neue Ausnahme von der zweyten Ausnahme! Die Sache lieſse ſich ſelbst von dieſer Seite noch weiter verfolgen. Wir wollen aber zur ersten zurückkehren und fragen, wie weit wohl ein jeder dem andern das Recht einräumen werde ihn zu belügen? Wer aufrichtig iſt, wird ſich eingeſtehen müſſen, daſs er die Anwendung jener Erlaubniſs auf ſich kaum für möglich hält. Keiner will alſo belogen ſeyn und gleichwohl das Recht haben andere zu belügen! Dieſs iſt abermals ein Widerſpruch, der mit der Vernunft nicht beſtehen kann. Es iſt vielleicht nicht überflüſsig noch zu bemerken, wie unſicher der Erfolg einer

noch ſo klein ſeyn, und kommen aus einem Nichtgebrauch, oder einem Miſsbrauch der Vernunft. Die Frage iſt alſo dieſe: Iſt es erlaubt, ſein Betragen ſo einzurichten, daſs die Vernunft noch weniger gebraucht, oder noch mehr gemiſsbraucht werde, als es ohne meinen Einfluſs geſchehen würde? Die Antwort darauf muſs verneinend ausfallen, wenn man bedenkt, daſs vernünftige Weſen kein

Unwahrheit ſey, und wie gerade dadurch oft ein Uibel herbeygeführt werde, das man verhindern wollte. Sehr wohlthätig ſcheint die lügenhafte Hoffnung, welche ein Arzt einem unheilbaren Kranken zur Geneſung giebt. Und doch wie höchstnachtheilig kann eine ſolche Verſicherung werden! Der Arzt, der ſie ſich erlaubt, muſs bey jedem Kranken, der dieſs weiſs, in Abſicht ſeines wahren Zustandes allen Glauben verlieren, und der Beruhigung, die er mit Wahrheit geben kann, alle Kraft benehmen. Wie groſs kann aber nicht der Einfluſs eines ſolchen Miſstrauens auf den Zustand eines Nervenkranken werden! Ehrlichkeit iſt die beste Politik, ſagt man faſt ſprüchwörtlich. Von der ſtrengen Wahrhaftigkeit insbeſondere kann man eben das ſagen.

Digitized by Google

allgemeines Geſetz wollen können, welches die Unvernunft befördert, und daſs ein ſolches ſogar im Widerſpruche mit der Idee eines allgemeinen Geſetzes ſtehe, indem dieſes aus Vernunft flieſst und auf Vernunft zweckt. Wer alſo allgemeine Geſetze will, ſagt damit ſchon, daſs er Vernunft und nicht Unvernunft wolle.

Hiermit ſteht eine andere Frage in Verbindung. Sie ist dieſe: Darf ich ſelbst, aus Furcht vor Unannehmlichkeiten, zugeben, daſs irgend ein Menſch mir mein rechtmäſsiges Eigenthum entziehe? Setzt man hier Ungerechtigkeit anſtatt der zuvor genannten Schwachheit, ſo ſieht man wohl, daſs alles vorhergeſagte noch weit dringender für eine verneinende Antwort ist.

Endlich denke man ſich einen Mann, der Vermögen genug beſitzt, um angenehm leben zu können, ohne das geringste zu thun, und der einen ſtarken Hang hat, bloſs dem Vergnügen nachzugehen, der ſich aber vor dem Entſchluſse, denſelben allein zu befriedigen,

noch fragt, ob die Regel, die er zu befolgen wünſcht, mit der Pflicht bestehen könne. Die Regeln, die zum allgemeinen Geſetze gemacht werden müſsten, heiſsen ſo: Ein jeder thue nur ſo viel als zu ſeiner eignen angenehmen Existenz hinreicht, und er lebe nur für die Gegenwart, ohne an die mögliche Zukunft zu denken. Solche Geſetze kann er als ſinnlichvernünftiges Weſen nicht wollen. Bey der Bedürftigkeit ſeiner Natur kann es der Fälle ſo manche geben, wo er anderer Mühe und Arbeit bedarf, und wo er ſich ſelbst durch jene Geſetze, alle Hoffnung auf uneigennützigen Beystand abgeſchnitten hätte. Er muſs ferner als bedürftiges Weſen wollen, daſs ſeine Kräfte und Fähigkeiten in ihm ſo viel als möglich, entwickelt werden, weil ſie ihm doch zu allerley Zwecken künftig dienlich ſeyn können. Er muſs alſo arbeiten, theils für andere, theils für ſich, wenn ſein Wille keinen Widerſpruch enthalten ſoll. *)

*) Man ſieht hieraus wie der Grundſatz der eignen Vervollkommung aus dem aufgeſtell-

Dieſe Beyſpiele können hinreichend ſeyn, die Anwendung des obersten Sittengeſetzes einleuchtend zu machen. Die gemeine Vernunft denkt ſich freylich daſſelbe nicht ſo bestimmt in einer allgemeinen Form, und zergliedert auch bey der Anwendung die Begriffe nicht genau. Allein ſie richtet ſich doch stets nach demſelben, wenn es auf Urtheile über Recht und Unrecht ankommt. Es findet daher auch der Menſch von der gewöhnlichsten Fähigkeit, eben ſo gut als irgend ein Philoſoph, was pflichtmäſsig und pflichtwidrig ſey, wenn er es nur wiſſen will. Ia! man kann ſagen, daſs der letzte kaum hoffen darf, es eben ſo gut zu treffen, indem ſein Urtheil durch eine Menge fremder, nicht zur Sache gehöriger Betrachtungen, welche die gemeine Vernunft bey Seite läſst, leicht verirrt, und von der geraden Richtung abgebracht wird. In allen angeführten Beyſpielen heiſsen allgemein die Menſchen, welche nicht nach

ten Sittengeſetze folgt. Er ist alſo sehr wahr, aber nicht der höchste, aus dem alle Pflichten hergeleitet werden können.

dem Sittengeſetze handeln, Betrüger, Lügner, Schmeichler, Feigherzige, Müſsiggänger und jeder dieſer Titel ſoll Miſsfallen an ihrem Verfahren ausdrücken. Nur die Afterphiloſophie wagt es dieſes Miſsfallen niederzuſchlagen, und Perſonen, die es verdienen, wo nicht als achtungswürdig, doch als kluge Weltleute, vorzuſtellen, denen man nichts vorzuwerfen habe.

Wäre es alſo nicht beſſer, wird man vielleicht ſagen, die Philoſophie, wenigstens im Moraliſchen, aufzugeben, und es bey dem gemeinen Vernunfturtheil bewenden zu laſſen? „Es iſt eine herrliche Sache um die Unſchuld, antwortet hierauf Kant, nur iſt auch wiederum ſehr ſchlimm, daſs ſie ſich nicht wohl bewahren läſst und leicht verführt wird. Deswegen bedarf ſelbſt die Weisheit, die ſonſt wohl mehr im Thun und Laſſen, als im Wiſſen beſteht, doch auch der Wiſſenſchaft, nicht um von ihr zu lernen, ſondern ihrer Vorſchrift Eingang und Dauerhaftigkeit zu verſchaffen. Der Menſch fühlt in ſich ſelbſt

ein mächtiges Gegengewicht gegen alle Gebote der Pflicht, die ihm die Vernunft ſo hochachtungswürdig darstellt, an ſeinen Bedürfniſſen und Neigungen, deren ganze Befriedigung er unter dem Namen von Glückſeligkeit zuſammenfaſst. Nun gebietet die Vernunft, ohne doch den Neigungen etwas dabey zu verheiſsen, unnachläſslich, mithin gleichſam mit Zurückſetzung und Nichtachtung jener ſo ungeſtümen, und dabey ſo billig ſcheinenden Anſprüche, ihre Vorſchriften. Hieraus entſpringt aber eine natürliche Dialektik, das ist, ein Hang wider jene ſtrenge Geſetze der Pflicht zu vernünfteln und ihre Gültigkeit, wenigstens ihre Reinigkeit und Strenge, in Zweifel zu ziehen, und ſie, wo möglich, unſern Wünſchen und Neigungen angemeſsner zu machen, d. i. ſie im Grunde zu verderben und um ihre ganze Würde zu bringen, welches denn doch die gemeine praktiſche Vernunft nicht gut heiſsen kann.*)“

*) Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten, S. 22.

Da ſie nun die Verfälſchung der Pflicht nicht gut heiſsen kann, ſo iſt ſehr begreiflich, warum ſeit mehrern tauſend Iahren ſie geneigt war, die Entſcheidung des innern Widerſtreits des Menſchen, in der Philoſophie zu ſuchen. Die Philoſophie aber iſt mit ſich ſelbst nicht einig. Einige Lehrer derſelben, wie wohl der kleinere Theil, zweifeln, daſs ſich der Streit zwiſchen den Anſprüchen der Neigung und der Pflicht, je entſcheiden laſſe; andere geben gar keinen Unterſchied in denſelben zu, und noch andere glauben, denſelben bestimmt angegeben zu haben, wenn ſie eigentlich nur Neigungen unterſcheiden, und die einen zur Pflicht, die andern zur Sinnlichkeit rechnen. Bey dieſer Uneinigkeit in einer Rückſicht, und bey dieſer Uibereinstimmung in einer andern, geſchieht es, daſs der Menſch entweder ſich auf das Gefühl von Pflicht verläſst, ohne weiter Hülfe von der Philoſophie zu erwarten, oder die Vernunft verläugnet und Sinnlichkeit zum höchsten Geſetze macht, oder das System, welches er zur Erklärung der Sitt-

Digitized by Google

lichkeit angenommen hat, in der Ausübung oft verlaſſen muſs, wenn er nicht der Pflicht entſagen will.

Handeln und Wiſſen wird durch den aufgeſtellten Grundſatz der Sittlichkeit wieder vereinigt. Schon dadurch iſt viel gewonnen. Er iſt ferner ſo einfach, und doch ſo vielbedeutend. Der gemeinſte Verſtand kann ihn faſſen, und das ganze Thun und Laſſen der Menſchen kann darnach gerichtet werden. Ihn treffen endlich auch viele von den Zweifeln, die gegen alle vorhergelehrte Syſteme mit Recht erhoben wurden, gar nicht; und die übrigen können zur Befriedigung eines jeden gelöst werden, der die Grenzen des menſchlichen Wiſſens nicht verkennt, und ſich genügen läſst — Menſch zu ſeyn.

Ableitung des Sittengeſetzes aus dem Satze des Widerſpruchs, und Darſtellung des Zwecks der Sittlichkeit.

Es ist im vorigen Abſchnitte gezeigt worden, daſs nach dem Urtheile der gemeinen Vernunft nicht nur Pflicht etwas allgemein verbindendes ist: ſondern, daſs auch in dem Begriffe, den alle Menſchen damit verknüpfen, ſchon das oberste Geſetz der Sittlichkeit liegt. Bey der Anwendung deſſelben auf einzelne Fälle wurde auf eine Wahrheit hingewieſen, die ohne Beweiſs einleuchtet, nämlich, daſs ein offenbarer Widerſpruch der Vernunft entgegen ist. Wer dieſs zugiebt und es auch für unſere Handlungen gelten läſst, der giebt nicht nur zu, daſs überhaupt Sittlichkeit in der menſchlichen Natur gegründet ist, ſondern auch, daſs das aus dem Begriffe der Pflicht entwickelte Sittengeſetz die oberste Regel unſerer Handlungen ſeyn

Digitized by Google

ſoll. Die Wahrheit dieſer Behauptung kann leicht gefaſst werden.

Der Grundſatz des Widerſpruchs, welcher anzeigt, daſs ganz entgegengeſetzte Vorſtellungen nicht zugleich wahr ſeyn können, daſs ein Urtheil falſch ist, welches widerſprechende Dinge vereinigt, ist von der Vernunft nicht nur unzertrennbar, ſondern auch von der Art, daſs alle übrigen Grundſätze ihm untergeordnet werden müſſen, und folglich als das oberste Geſetz der Vernunft anzuſehen. In allen Unterſuchungen, ſie mögen wichtige oder unwichtige Dinge, die Natur überhaupt, oder den Menſchen insbeſondere betreffen, ist jene Wahrheit entweder das Erste, wovon man ausgeht, oder das Letzte, womit man ſchlieſst; und alles, was aus ihr offenbar folgt, wird als nothwendig wahr angeſehen ſo wie ſie ſelbst, d. h. es bleibt demjenigen, der dieſe Wahrheiten verſteht, nicht einmal die Möglichkeit übrig, das Gegentheil für wahr zu halten. Auch glaubt, ſelbst im gemeinen Leben, jeder Menſch alles gethan zu haben,

wenn er gezeigt hat, daſs in irgend einer Meinung ein offenbarer Widerſpruch ſey. Der Gebrauch dieſes Geſetzes der Vernunft ſchränkt ſich aber nicht auf bloſse Erkenntniſs ein. Es findet ſeine Anwendung auch auf die Handlungen der Menſchen. Derjenige wird allgemein als unvernünftig angeſehen, der einen Zweck zu erreichen wünſcht, und doch gerade das Gegentheil von dem thut, was zur Erreichung deſſelben führen kann; und auf dieſes Urtheil haben die Folgen, die für ihn daraus entſtehen können, gar keinen Einfluſs. Es kann uns z. B. ganz gleichgültig ſeyn, ob ein Menſch ſich um die Gunst eines andern bewerbe oder nicht. Wenn wir aber wiſſen, daſs jenem allerdings an derſelben gelegen ist, und wir ſehen, daſs er nicht nur nichts thut, um das zu erhalten, was er wünſcht, ſondern wohl gar durch Reden und Handeln, den Mann erbittert, den er zum Freunde haben will: ſo erregt dieſs Verfahren, an und für ſich, Miſsbilligung, und das, was uns zu dieſem Urtheile bestimmt, ist der offenbare

Digitized by Google

Widerſpruch zwiſchen dem Willen und der Handlung. Gehen wir von dieſem bestimmten Falle auf ſolche Fälle über, wo uns die Zwecke der Menſchen nicht ausdrücklich gegeben ſind: ſo werden wir finden, daſs ein Mangel an Vernunft nur da gedacht wird, wo wir gewiſſe Zwecke bey allen Menſchen als nothwendig vorausſetzen, und ſie doch denſelben zuwider handeln ſehn. Den köſtlichſten Wein trinken, wenn man weiſs, er ſey vergiftet, würde als der höchste Grad der Unvernunft, als Wahnſinn, angeſehen werden, wenn ausgemacht wäre, daſs nur die Vorſtellung des angenehmen Geſchmacks dazu bestimmte; weil es uns unmöglich ist, zu denken, daſs irgend ein Menſch ein augenblickliches Vergnügen für ein höheres Gut anſehen ſollte, als das Leben. Steigt man von dem, auf genoſſene Lust unausbleiblich erfolgenden, Tode herab zu unvermeidlicher Krankheit, zu langwierigem Verluste von Genuſsfähigkeit, zu ſpät eintretenden Uibeln, und endlich wenigstens zu wahrſcheinlich ab-

gekürzter Lebenslänge: ſo bestimmen ſich auch hiernach die Grade des Mangels an Vernunft, den man demjenigen zuſchreibt, der ſich bloſs vom gegenwärtigen Vergnügen hinreiſsen läſst, ohne auf die Folgen deſſelben zu ſehen. Je wichtiger, je gewiſſer und je augenſcheinlicher dieſe ſind, desto weniger können wir denken, daſs ſie entweder einer vorübergehenden Lust, im bloſsen Urtheile, nachgeſetzt, oder gar unbekannt geblieben ſeyn ſollten. Sind ſie aber ſehr entfernt, ſo verlieren ſie ſchon dadurch einen groſsen Theil von ihrer Wichtigkeit; ſie werden überdieſs ungewiſs und ſchwerer zu erkennen. Der Vorwurf der Unvernunft ſchränkt ſich daher auf ſolche Fälle ein, wo die böſen Folgen irgend einer genoſsenen Lust, unmittelbar ſind, oder doch von ſo groſser Bedeutung ſeyn können, daſs ſie, ihrer Entferntheit und Ungewiſsheit ungeachtet, noch als nothwendige Bestimmungsgründe angeſehen werden, um einem vorübergehenden Vergnügen zu entſagen

Digitized by Google

Alle einzelne Urtheile beziehen ſich zuletzt auf den Satz, daſs, wer vernünftig handeln will, immer ein gröſseres Gut einem kleinern, und ein leichteres Uibel einem drſickendern vorziehn müſſe. Dieſer Satz heiſst aber im Grunde nichts anders, als wer vernünftig handeln will, darf keinen Widerſpruch zwiſchen ſeinen Urtheilen und ſeinen Handlungen zulaſſen. Denn vorausgeſetzt muſs doch werden, daſs derjenige, welcher ſich nach dem verſchiedenen Werthe von zwey Gütern, oder nach dem verſchiedenen Druck von zwey Uibeln beſtimmen ſoll, dieſe ſowohl als jene kenne, und den Unterſchied in ihrer Gröſse einſehe. Vor dieſer Kenntniſs ist eine Wahl nicht einmal gedenkbar. Angenommen alſo, daſs die Kenntniſs der Wahl vorausgehe: ſo liegt in der Einſicht von dem höhern Werthe eines Gutes ſchon die Idee von dem Vorzuge, den es vor einem andern behauptet. Wer alſo ſagt, es ſey nicht vorzuziehen, der behauptet etwas offenbar widerſprechendes, und wer ſo handelt, als ob das kleinere Gut

das gröſsere ſey, deſſen Handlung widerſpricht ſeinem Urtheile.

Ist es nun wahr, daſs jener angeführte Satz alle einzelne Urtheile enthält, nach denen gehandelt werden muſs, wenn die Handlungen als vernünftig gedacht werden ſollen: ſo ist klar, daſs, wenn Unvernunft in den Handlungen der Menſchen gefunden wird, ſelbst in ſo fern dieſelben nach ihren Folgen beurtheilt werden, nicht eigentlich dieſe uns zum Tadel bestimmen, ſondern vielmehr der Widerſpruch, der ſich zwiſchen der Einſicht und dem Willen, oder der Handlung, zeigt. Denn ſobald vorausgeſetzt wird, daſs der Handelnde die Folgen nicht kenne, oder denſelben zu begegnen wiſſen werde, ſo fällt der Tadel ganz weg; und im ersten Falle tritt an ſeine Stelle Mitleiden. Der Gedanke an jene Verkehrtheit aber erregt allemal einen desto stärkern Unwillen, je offenbarer ſie ist. Er ist freylich ſchon ziemlich groſs, wenn jemand eine Meinung nicht aufgiebt, von der ſo klar

Digitized by Google

gezeigt worden ist, daſs ſie aus widerſprechenden Sätzen bestehe, als, daſs ein Dreyeck kein Viereck ist; aber dieſer Unwille würde doch noch höher steigen, wenn der Mann, der ſie hegt, geradezu behauptete, er wolle das, was wahr ist, nicht für wahr halten; oder, er wolle das, was nach der Vernunft gethan werden ſoll, doch nicht thun. Wir fordern von jedem Menſchen, daſs er das, was er für wahr erkennt, nicht für falſch erkläre, ohne im allergeringsten auf das Vergnügen zu ſehen, das durch eine ſolche Erklärung geſichert wird, oder auf den Verdruſs, den die entgegengeſetzte erzeugen könnte. Ob es nun gleich wenig ſolche Menſchen giebt, welche die Verkehrtheit bis zu dem angeführten Grade treiben: ſo ist doch auf der andern Seite nur zu gewiſs, daſs unſre Handlungen mit unſerer Uiberzeugung ſehr oft im Widerſpruche stehen. Unſere Sinnlichkeit*) verhindert mehr oder weniger jene

*) Zu der Sinnlichkeit, im Gegenſatze der Vernunft, werden alle Neigungen und Abnei-

Harmonie, welche ſich zwiſchen unſerer Einſicht und unſerm Willen finden würde, wenn dieſen bloſs die Vernunft bestimmte. Dieſe an und für ſich betrachtet, kann einen Widerſpruch nicht gut heiſsen, und ſo würde der Wille, der ihr unterworfen wäre, auch stets einstimmig mit ſich ſelbst ſeyn.

Vernunft ist nach dem Ausſpruche jedes Menſchen, der gehört zu werden verdient, weder in Worten noch in Handlungen, wo ein offenbarer Widerſpruch Statt findet, und wer dieſen mit Bewuſstſeyn aufnimmt, handelt da, wo er es thut, unvernünftig. Wider dieſe Wahrheit können auch die ungebundesten Zweifler nichts einwenden. Wer ſie läugnete, oder gar zeigen wollte, daſs die Vernunft auch ganz widerſprechende Dinge,

gungen mit gerechnet, die Lust und Unlust, von welcher Art ſie auch ſeyn mögen, zum unmittelbaren Gegenstande haben. Es gehört nach dieſer Bestimmung z. B. die Sympathie ebenfalls zur Sinnlichkeit.

als gleich wahr und gleich gut anſehen könnte, der hätte doch kein anderes Mittel als das, welches er beſtreitet. Iſt das nicht falſch, was einen offenbaren Widerſpruch enthält: ſo iſt nichts mehr wahr, und folglich auch das nicht wahr, was die Falſchheit des Grundſatzes des Widerſpruchs darthun ſoll.*)

Worauf ſich dieſes oberſte Geſetz der Vernunft gründe, dieſs läſst ſich nicht wei-

*) Wer behauptet es ſey gar nichts wahr, der zeigt ſchon durch ſeine Behauptung, daſs er doch etwas für wahr hält. Der vollendete Skeptiker muſs gar nichts behaupten — und einen ſolchen hat es noch gar nicht gegeben. Die ſchärfſten Zweifler der neuern Zeit geben die Wahrheit der Mathematik und folglich die nothwendigen Vernunftwahrheiten zu. Ihre Zweifel treffen nur die aus der Erfahrung hergeleiteten Sätze, und die Syſteme der Philoſophen, welche die Wahrheiten über Gott, Seele und Welt als unabhängig von dem Geſetze der Sittlichkeit und doch als erkennbar darſtellen. Da dieſs nach dem Kantiſchen Syſteme nicht ſo iſt, ſo werden dadurch auch jene Zweifel entfernt, die nur die ſpekulative Vernunft treffen.

ter beantworten. Ja es würde ſinnlos ſeyn dieſe Fragen löſen zu wollen. Denn die Antwort müſste ſich wieder auf den Satz des Widerſpruchs stützen, deſſen Grund ſie doch angeben ſoll, oder das, was ſich in unſerm Bewuſstſeyn als die oberste und nothwendigste aller Wahrheiten ankündigt, in eine andere von ihr abgeleitete ſetzen, d. h. die Folge zum Grunde machen. Die Vernunft hat, ſo wie jedes andere in uns liegende Vermögen, ihre eigenthümliche Einrichtung, über deren Kenntniſs wir nicht hinausgehen können. Wer es nur verſucht, verkennt die Grenzen, in welchen unſer Wiſſen eingeſchränkt ist.

Sind wir nun gedrungen, den Satz des Widerſpruchs nicht nur auf das, was wir erkennen, ſondern auch auf das, was wir thun wollen, anzuwenden, und wenden wir ihn wirklich bey Beurtheilung der Handlungen an: ſo entsteht aus dieſer letzten Anwendung das Gebot: widerſprich dir nicht. So lange es nur auf Erkenntniſs ankommt, ſo befolgen wir dieſes Geſetz ohne Widerſtreben.

Wir müſſen es befolgen, wenn wir auch nicht wollen. Allein bey den Handlungen haben wir das Vermögen, widerſprechende Dinge zu vereinigen. Wir können anders handeln, als wir urtheilen. Da alſo unſre Sinnlichkeit mit der Vernunft nicht in Harmonie steht: ſo wird das Geſetz derſelben, das, bey einem nicht ſinnlichen Weſen, bloſs ſein unveränderliches Verfahren ausdrücken würde, für uns zum Gebote, welches jeden Widerſpruch in den Geſinnungen und Handlungen als böſe darstellt, und ſo ausgedrückt werden kann: nimm in deinen Willen nichts widerſprechendes auf und handle dieſem Willen gemäſs. *)

*) Da jedes Gebot ein Sollen ausdrückt, ſo nennt Kant alle Gebote der Vernunft Imperativen. Sie ſind von zweyerley Art. Entweder gebietet die Vernunft unter der Vorausſetzung, daſs der Menſch einen Zweck erreichen wolle; oder ſie gebietet ohne Vorausſetzung eines andern Zwecks, als ihrer ſelbst. Im ersten Fall ſind die Imperativen hypothetiſch oder bedingt, im zweyten categoriſch oder unbedingt. Von der letztern Art ist das Gebot: widerſprich dir nicht.

Dieſs Gebot zeigt ſchon an, daſs der Menſch ſich den Innhalt deſſelben zur Regel ſeines Verhaltens machen ſoll. Denn das Geſetz kann hier nicht, wie bey der Natur, ſondern nur dann ſeine Erfüllung haben, wenn es Maxime wird. *) Wer ſich nach derſelben richtet, deſſen Vorſatz ist, unter allen Regeln, die er ſich zur Befriedigung ſeiner Neigungen, zur Bewirkung ſeiner Glückſeligkeit macht, keine ſolche aufzunehmen, die ſchon an und für ſich einen Widerſpruch enthält. Wenn z. B. bestimmt werden ſoll, ob man ſichs zur Regel machen könne, in einer Verlegenheit zu lügen, d. h. gerade das Gegen-

Ob der Verfaſſer des dicken Mannes, der ſich über den categoriſchen Imperativ lustig macht, wohl damit zeigen will, es ſey lächerlich, Harmonie in Geſinnung und Handlung zu bringen, weil es die Vernunft befiehlt? denn dieſs ist doch eigentlich der Sinn des categoriſchen Imperativs.

*) Eine Regel die man für ſein Verhalten befolgen will, heiſst eine Maxime. Das Geſetz muſs Maxime werden, heiſst nichts anders, als man muſs es zur Richtſchnur ſeines Verhaltens machen.

Digitized by Google

theil von dem zu ſagen, was man als wahr erkennt: ſo iſt offenbar, daſs dieſer klare Widerſpruch zwiſchen Handlung und Erkenntniſs mit der Vernunft nicht beſtehen kann. Eben dieſes wäre der Fall, wenn man unterſuchte, ob das Eigenthum eines andern als das unſrige zu gebrauchen ſey. Schon dadurch, daſs ich irgend eine Sache für Eigenthum erkläre, zeige ich an, daſs nur der, dem ich daſſelbe zuſchreibe, den Gebrauch deſſelben beſtimmen dürfe. *) Das, was einem andern allein eigen iſt, zugleich für das ſeinige erklären, iſt eben ſo viel als ſagen, eine Sache ſey, und ſey auch nicht. Dieſs

*) Man hat den Spartanern vorgeworfen, daſs ſie das Stehlen erlaubt hätten, und mancher moraliſche Zweifler hat hieraus die Folge gezogen, daſs die Begriffe der Sittlichkeit nicht nothwendig, ſondern willkührlich wären. Der Begriff des Diebſtahls findet aber da gar nicht Statt, wo alle Güter als gemeinſchaftlich angeſehen werden. Wenn zwey Perſonen eine und ebendieſelbe Kaſſe haben, ſo iſt ja eben dadurch beſtimmt, daſs ſie von einem wie von dem andern gebraucht werden kann.

aber ist nach den Geſetzen der Vernunft unmöglich. Wer alſo dieſe ehrt, der wird eine ſolche Unmöglichkeit nicht zur Richtſchnur ſeines Verhaltens machen wollen — ja nicht einmal können. Auſser dieſen Widerſprüchen, die in die Augen fallen, ſobald man nur jede Regel ſo unterſucht, als ob ſie ein Satz ſey, deſſen Wahrheit geprüft werden ſoll, giebt es noch andere, die in ſo fern Statt finden, als der Menſch ein bedürftiges Weſen ist. Als ſolches strebt er nicht nur überhaupt nach angenehmen Empfindungen, und ſucht unangenehme von ſich zu entfernen, ſondern er will auch die möglichgröſste Summe von jenen erhalten, und von dieſen die Summe wenigstens ſo klein als möglich machen. Dieſs flieſst aus einem natürlichen Triebe, welchen er mit den Thieren gemein hat. Der Unterſchied zwiſchen dieſen und den Menſchen, liegt nun aber darinn, daſs jene nur zu einzelnen angenehmen Empfindungen durch den bloſsen Instinkt hingeriſſen werden, dieſe hingegen denſelben nicht nothwendig folgen, ſondern durch Verglei-

chung der Gegenwart mit der Zukunft, theils entfernte Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit vorausſehen, theils dieſer Einſicht folgen können. Hieraus entſtehn die Regeln und Grundſätze, die ſich auf unſer Wohl beziehen. Es kann darin ein doppelter Widerſpruch Statt finden. Entweder können mehrere davon zuſammen nicht beſtehen, oder eine einzelne Maxime widerſprieht dem, was ein Weſen wie der Menſch iſt, unter gewiſſen Umſtänden, nothwendig will.

Wer das Leben, als die Quelle aller Glückſeligkeit, für das höchste Gut hält, und ſich daher vornimmt, es durch alle mögliche Mittel zu erhalten, der kann, ohne mit ſich ſelbst uneinig zu ſeyn, nicht zugleich ſich die Regel machen, jedes Vergnügen, das ſich ihm darbietet, zu genieſsen, ſollte es auch ſeine Geſundheit untergraben und ſein Leben abkürzen. Wer ein groſser Mann werden, und alſo die Mittel, welche zu dieſem Zwecke führen, anwenden wollte, und doch jedes von dieſen Mitteln durch die einzelnen

Regeln, die er ſich zu ſeiner Handlungsweiſe macht, wieder aus denſelben verwies, der gerieth in offenbaren Widerſpruch mit ſich ſelbst. Zuſammen können ſolche widerſprechende Regeln nicht bestehen; eine von derſelben muſs der andern nothwendig weichen. Welche nun weichen ſoll, hängt ſehr oft nicht nur von der Einſicht, ſondern auch ganz von der Willkühr eines Menſchen ab. Allein es giebt auch Sachen, welche er, vermöge ſeiner Natur, nothwendig wollen muſs, und deren Werth in Vergleichung mit andern, theils angenehmen, theils unangenehmen, ſich ſo aufdringt, daſs, im bloſsen Urtheile, die eine nachgeſetzt wird, wenn die andere, die man nothwendig will, auf keine andre Weiſe erhalten werden kann. So ist kein Menſch, der, bey dem Gebrauche ſeiner Vernunft, nicht ein vorübergehendes Vergnügen für geringer halten ſollte, als die Geſundheit, oder das Leben; keiner, der vom Elend gedrückt, oder in Todesgefahr nicht wollte, daſs er von denſelben befreyt würde. Regeln alſo, die dieſem ſeinem Willen wi-

Digitized by Google

derstreiten, ſind ſchlechterdings zu verwerfen, wenn auf die Vernunft Rückſicht genommen wird.

So urtheilen auch die Menſchen immer, wenn es nicht auf ihre eigne, ſondern auf die Handlungsweiſe anderer ankommt. Will z. B. jemand gern Reichthum erwerben, ſieht aber ein, daſs er in ſeinen Umſtänden ihn nicht anders, als durch groſse Anstrengung erhalten kann: ſo kommt es darauf an, die Unannehmlichkeit des Mittels, mit der Annehmlichkeit des dadurch zu erreichenden Zwecks zu vergleichen, und zwiſchen beyden zu wählen. Wie auch die Wahl ausfalle, ſo wird ſie als gleichgültig angeſehen. Wichtiger wird ſie, wenn nicht mehr zwiſchen Reichthum und groſser Anstrengung, ſondern zwiſchen Wohlstand und gewöhnlicher Arbeit gewählt werden ſoll. Hier ist ſchon faſt das allgemeine Urtheil für jenen, und wer mit dieſem Urtheile nicht übereinstimmt, wird für leichtſinnig gehalten. Indeſſen, wenn es nur auf eignen Genuſs ankommt,

und jemand lieber weniger genieſsen, als ordentlich arbeiten will, ſo ist das ſeine Sache.*) Wenn aber endlich das Leben nur durch Arbeit erhalten werden könnte: ſo glaubt niemand mehr, daſs die Wahl frey ſey, ſondern es wird für Unvernunft und Bösartigkeit erklärt, nicht arbeiten zu wollen.

Eben ſo ist es mit der Hülfe, welche uns andere Menſchen leisten, um unſern Zustand zu verbeſſern. Unter gewiſſen Umständen verdenkt es uns kein Menſch, wenn wir dieſelbe ausſchlagen. Je dringender aber die Bedürfniſse werden, desto weniger werden wir entſchuldigt, wenn wir keine Unterstützung annehmen wollen; kann endlich ohne dieſelbe Geſundheit und Leben nicht bestehen: ſo ist es kaum gedenkbar, daſs wir Hülfe nicht wünſchen, nicht annehmen ſollten.

*) Es muſs hier nicht vergeſſen werden, daſs nur der eigne Genuſs in Betrachtung gezogen wird.

Digitized by Google

Was wir nun in Abſicht unſerer ſelbſt nothwendig wollen, kann, wie in dieſem Beyſpiele, oft nicht anders erreicht werden, als durch die Hülfe anderer. Der Wunſch derſelben im Allgemeinen iſt alſo auch in unſerm Willen mit eingeſchloſſen. Dieſer würde ſich aber widerſprechen, wenn ich verlangte, daſs mir etwas geleistet werde, was ich andern nicht zu leisten geſonnen wäre. Denn dächte jedermann ſo, wie könnte das, was ich doch nothwendig will, jemals wirklich werden? Muſs ich alſo wollen, daſs andere nicht ſo geſinnt ſeyn, wie ich ſelbſt geſinnt bin; muſs ich ferner wollen, daſs meine eignen ſelbſtſüchtigen Geſinnungen nicht bekannt werden: ſo zeige ich ſchon damit an, daſs auch ich bereitwillig ſeyn ſoll andern zu helfen. Wollen, daſs Handlungen, von andern aber nicht von mir, unter gleichen Umſtänden, geſchehen, heiſst erklären, daſs etwas gut, nothwendig und auch nicht gut, nicht nothwendig ſey; und Geſinnungen heucheln, die man nicht hat, iſt abermals ein Widerſpruch.

Vereinigen wir dieſe Punkte, welche theils aus der Vernunft unmittelbar, theils aus unſerer bedürftigen Natur vermittelst derſelben, fliefsen: ſo kommen wir auf die Vorſchrift, welche aus den Urtheilen des geſunden Verstandes über den Werth der Dinge floſs, und als das Grundgeſetz der Sittlichkeit aufgestellt wurde. Es lautete folgendermaſsen: Handle ſo, daſs die Regel, die du dabey befolgst, nach deinem Willen zum allgemeinen Geſetze gemacht werden kann.*) Da erstlich

*) Dieſes Geſetz, welches nur die Form der Regeln darstellt, die den Willen eines vernünftigen Weſens bestimmen dürfen, und bloſs aus der Form d. h. der Denkweiſe unſerer Vernunft, flieſst, heiſst deswegen ein formales Prinzip der Sittlichkeit. Wenn hingegen ein practiſcher Grundſatz irgend einen Gegenstand des Begehrungsvermögens als Bestimmungsgrund des Willens voraus-ſetzt (als Glückſeligkeit und Vollkommenheit): ſo heiſst er material, in ſo fern der Grundſatz auf einen zuerreichenden Gegenstand, auf eine Materie, im Gegenſatze der Form, hinweist. Soll angezeigt werden, daſs

Digitized by Google

ein an und für ſich widerſprechender Satz nicht als Geſetz gedacht werden, und das, was mit dem Willen eines bedürftigen Weſens nothwendig verbunden ist, von demſelben durch kein allgemeines Geſetz ausgeſchloſsen werden kann, ſo heiſst jenes Gebot nichts anders, als: jede Regel, die du dir machst, muſs als bloſser Satz, keinen Widerſpruch enthalten, und zweytens, dem nicht widerstreiten was in deinem Willen, als dem Willen eines ſinnlich vernünftigen Weſens, nothwendig liegt.

Wer alſo das, was als das Hauptgebot der Sittlichkeit aufgestellt worden ist, nicht dafür erkennen wollte, der könnte nur auf

die Vernunft allein als Quelle des Sittengeſetzes anzuſehen ist, ohne Rückſicht auf irgend einen zuerreichenden Zweck, der nur durch Erfahrung erkannt wird, ſo kann dieſs ſo ausgedrückt werden: Practiſche formale Grundſätze können allein Geſetze werden; materiale ſind empiriſch und können eben deswegen keine allgemeine Handlungsweiſe bestimmen.

zweyerley Weiſe die Gültigkeit deſſelben angreifen. Entweder er müſste zeigen, daſs der Grundſatz des Widerſpruchs kein Geſetz der Vernunft, oder, daſs er nur auf die Erkenntniſs der Dinge, auf das Wiſſen, nicht aber auf die Handlungen der Menſchen anwendbar ſey. Das erste ist ſchlechterdings unmöglich, und das zweyte nur unter der Bedingung gedenkbar, daſs Vernunft überhaupt nichts mit den Handlungen der Menſchen zu thun habe, ſondern die bloſs thieriſche Natur derſelben entſcheide; denn ohne Geſetz ist Vernunft nur ein leerer Name. Er könnte alſo auch nicht eine einzige Forderung an irgend einen Menſchen machen, und eben ſo wenig für ſeine eignen Handlungen eine einzige Regel als unveränderlich anſehen. Wer nur verlangt, daſs ihm kein Menſch das Leben nehme, wer nur anerkennt, daſs ein gröſseres Gut einem geringerern vorzuziehen ſey, der ſagt ſchon dadurch, daſs das Grundgeſetz der Vernunft die Handlungen der Menſchen leiten ſoll. Daſſelbe auf eine einzige Handlung anwenden, und ihre

Digitized by Google

moraliſche Nothwendigkeit daraus herleiten heiſst, daſſelbe als entſcheidend überhaupt anerkennen. Wo ſollen die Ausnahmen anfangen? Wer — was bestimmt ſie? — Ist die Vernunft nicht die Richterin, ſo ist nichts in den Menſchen, das unter ihnen, auch nur in einem einzigen Falle, ein durchaus gleiches Urtheil hervorbringen könnte. Derjenige, welcher das Leben eines andern geringer als eine Summe Geldes ſchätzt, oder durch List und Betrug ſich bereichert, kann nie von der Strafwürdigkeit ſeiner Handlungen überzeugt werden, wenn der aufgestellte Grundſatz nicht als allgemeingültig angenommen wird; und eben ſo wenig kann derjenige, welcher für eine augenblickliche Lust das Glück ſeines Lebens hingiebt, oder ſich ſogar dem Tode weiht, als unvernünftig gedacht werden, wenn die Vernunft nicht überhaupt die Handlungen der Menſchen leiten ſoll. Allein dieſs letztere behauptet wohl niemand ſo leicht. Es liegt in dem Bewuſstſeyn eines jeden Menſchen, daſs, ſo wie ſeine Erkenntniſs, auch ſeine Handlungen von der Vernunft

bestimmt werden können und ſollen. Es ist dieſs eine Thatſache der Vernunft, wie Kant ſagt, und ſie ist hinlänglich, um einzuſehen, wie alle Begriffe, die ſich auf Sittlichkeit beziehen, entstanden ſind.

Wenn die Kräfte, die in der Natur des Menſchen liegen, ſo weit entwickelt ſind, daſs er nicht mehr von bloſs thieriſcher Lust unwiderstehlich hingeriſſen wird, ſondern zur Hervorbringung und zur Sicherung angenehmer Empfindung, Regeln und Grundſätze befolgt: ſo unterwirft er hernach ſelbst dieſe der Prüfung eben ſo, wie er zuvor die einzelnen Gefühle der Lust und Unlust zuſammen zu faſſen und in Eins zu verbinden ſuchte. Regeln, die in ſich ſelbst einen Widerſpruch enthalten, oder doch mit ſeinem ganzen Willen streiten, kann er, als ſinnlich vernünftiges Weſen, das nicht bloſs angenehme Gefühle zu ſeinem unmittelbaren Zwecke macht, das nicht nur empfindet, ſondern auch denkt, und das, in der letzten Rückſicht wie in der ersten, einer festgestellten, in ſeiner Natur

ſiegenden Norm unterworfen ist — ſolche Regeln kann der Menſch, als ein ſolches Weſen, nicht für gut halten, weil er ſie nicht als wahr zu denken vermag, und dieſelben der Einheit widerſtreiten, auf welche die Vernunft in allen ihren Verrichtungen hinweiſst.

Wirft er alſo die Frage auf: was ſoll ich in Abſicht meiner, was in Abſicht anderer thun, daſs ich nicht mit mir ſelbst in unaufhörlichen Widerſpruche lebe: ſo entstehn aus der Beantwortung dieſer Frage die Begriffe von Recht und Unrecht, von Pflichtmäſsigkeit und Pflichtwidrigkeit, von Unſchuld und Schuld, von Tugend und Laster. Der Hauptſache nach ſind dieſe Begriffe überall gleich, und ſind es eben deswegen, weil ſie nicht von der Erfahrung abgezogen, ſondern unmittelbar aus der Vernunft gefloſſen ſind. Sobald dieſe, die in ihrem Weſen bey allen Menſchen gleich ist, nur ſo weit entwickelt wird, daſs ſie ihnen die Nothwendigkeit allgemeingültiger Grundſätze aufdringt:

Digitized by Google

ſo zeigt ſie ihnen auch, durch die Allgemeingültigkeit, die unveränderliche Beſchaffenheit derſelben. Wird dieſe hier mehr, dort weniger, und ſelten ganz gefaſst: ſo liegt die Schuld hauptſächlich in den Neigungen, welche die Menſchen, ſo uneingeſchränkt als möglich, mit der Geſetzmäſsigkeit zu vereinigen ſuchen. Dieſer ſich zu unterwerfen, fällt der Sinnlichkeit freylich ſchwer. So wie aber der Menſch eine gute practiſche Regel, die ſich auf angenehme Empfindungen bezieht, nicht dadurch für ſchlecht erklärt, weil er ſie nicht immer befolgt: eben ſo wenig kann er die Geſetzmäſsigkeit deswegen, als nichtig anſehn, weil ſeine Neigungen ihn verhindern, dieſelben ſtets vor Augen zu haben! Sie liegt in der Natur des Menſchen eben ſo, als der Trieb nach Vergnügen, nur mit dem Unterſchiede, daſs dieſer untergeordnet ſeyn, und jene immer mehr Gewalt über denſelben erhalten ſoll.

Digitized by Google

Fragt man nun, worauf dieſe Unterordnung beruhe, ſo kann keine andere Antwort gegeben werden, als: weil es in unſerm Bewuſstſeyn liegt, daſs Vernunft etwas höheres als Sinnlichkeit ist, daſs die Abhängigkeit von dieſer den Menſchen herabwürdiget, und daſs die Herrſchaft von jener ihn erhebt. Alle lebloſe Dinge, und alle vernunftloſe Weſen haben nur in ſo fern einen Werth, als ſie zur Erreichung irgend eines Zwecks, zur Befriedigung von ſinnlichen Neigungen dienen; und dieſe letztern haben ſo wenig einen unbedingten Werth, daſs es ſelbst der Wunſch eines vernünftigen Weſens ſeyn kann, von denſelben frey zu ſeyn. Wie viel Vergnügen ein jeder genieſsen wolle, dieſs ist an und für ſich etwas gleichgültiges, aber nicht ſo, wie vernünftig er ſeyn wolle. Ia! der Wunſch, von allen ſinnlichen Neigungen ſich immer mehr los zu machen, könnte nur deswegen bezweifelt werden, weil man keinem Menſchen dieſe Hoheit zutraut; aber die Vernunft in einem Stande der Beſonnenheit verlieren zu wollen, dieſs würde allgemein als

eine Erniedrigung angeſehen werden, deren kein Menſch fähig ſeyn ſoll.*)

Der Grund dieſes Urtheils, welches ſich vielen Menſchen nur durch ein Gefühl ankündigt, ist nun wohl kein anderer als dieſer, daſs die Vernunft das eigentliche Weſen des Menſchen ausmacht. **) Er ist das was er ist, und auch die Natur ist das was ſie für ihn ist, hauptſächlich durch Vernunft. Ohne ſie vermag er wenig oder nichts. Durch ſie bestimmt er den Werth der Dinge, macht ſich Zwecke und findet die Mittel zur Ausführung derſelben, unterwirft ſich die lebloſe und lebendige Natur, verſteht oder findet

*) Blödſinnige, ja ſelbst eigentliche Raſende, haben aller Wahrſcheinlichkeit nach weit mehr Genuſs, als die meisten Menſchen, die im Gebrauch ihrer Vernunft ſind. Wie aber würde man den anſehen, der zu jenen zu gehören wünſchte?

**) Dieſes Gefühl von der Hoheit der Vernunft ist eigentlich das, was man moraliſches Gefuhl nennt,

Digitized by Google

ihre Geſetze, macht ſich ſelbſt die Regeln ſeines Verhaltens, kann ſie zu allgemeinen Geſetzen erheben, und ſchreibt ſich deswegen eine Freyheit zu, die ihn von allen ihm bekannten Weſen unterſcheidet. *) Einer ſolchen Kraft, die alle übrigen bis auf einen gewiſſen Grad lenken kann, und wirklich lenkt, gebührt ein eben ſolcher Vorzug, als der organiſirten und lebendigen Natur vor der todten Maſſe. Die Vernunft für geringer halten, als die ſinnlichen Kräfte und alles was ſie bewirken, hieſse: das Vermögen zu urtheilen dem, was beurtheilt wird; die Kraft allen Dingen ihren Werth zu bestimmen, dem was geſchätzt wird, das Lebendige dem Todten nachſetzen. **)

*) Das Gefühl dieſer Freyheit findet ſich in jedem Menſchen mehr oder weniger. Worin der höchste Begriff derſelben bestehe, wird im Folgenden gezeigt werden.

**) Wenn aber der ſinnliche Theil unſers Weſens urtheilen könnte? — dann wäre er Vernunft und nicht das was er ist.

Ist nun Vernunft das Höchste, was der Mensch besitzt, sieht er sie selbst so an: so ist klar, dass die Gesetze, durch welche sie nur das ist, was sie ist, auch über alles, was sonst Gesetz heissen mag, geachtet werden müssen, und dass das Sittengesetz insbesondere, als die Richtschnur unserer Handlung, anzusehn ist; so ist ferner klar, warum bey allem Widerstreit der Sinnlichkeit, bey aller Unvollkommenheit der Systeme über Sittlichkeit, die Begriffe von dieser sich immer dem Menschen wider seinen Willen aufdringen, und Achtung denen nie versagt worden ist, welche nichts höheres als Pflicht und Tugend kannten.

Mit diesem Urtheile über die Hoheit der menschlichen Natur, ist ferner verbunden, dass jeder Mensch, vermöge seines Werths, sich als Zweck ansieht, und nicht als blosses Mittel zu andern ihm fremden Zwecken gebraucht seyn will. Er verlangt, dass das was er selbst leisten soll, auch ihm geleistet werde.

Digitized by Google

Daher eine ganz andere Empfindung entsteht, wenn wir von einem Menſchen, mit ſeinem Willen, als wenn wir von einem Thiere verletzt werden. Daher der Unwille, wenn wir, wider unſer Wiſſen und Willen, zu Dingen gebraucht werden, welche unſre Vernunft nicht gut heiſsen kann. Eben dadurch, daſs der Menſch dieſe beſitzt und durch ſie ſeine Zwecke bestimmen kann, will er nicht, daſs ſie von andern bestimmt, noch weniger, daſs er zu ſolchen, die den ſeinigen ganz entgegengeſetzt ſind, gebraucht werde. Das, was er auf dieſe Art in Abſicht ſeiner ſelbst, fordert, muſs er auch allen andern Menſchen, als vernünftigen Weſen, zugestehen. Sie ſind in ſeinem Urtheile ebenfalls Zwecke an ſich. Da nun die Sinnlichkeit dieſem Urtheile über die Würde des vernünftigen Theils unſerer Natur widerſtreitet, und ſich ſelbst als höchsten Zweck aufdringen will, welchem die Vernunft bloſs als Mittel dienen ſoll: ſo kann das Sittengeſetz auch ſo ausgedrückt werden: Handle ſo, daſs du die Vernunft, weder in deiner

Perſon*) noch in der Perſon eines andern, als bloſses Mittel, ſondern als Zweck zugleich anſiehst, und befördere daher alle diejenigen Zwecke, die mit dieſem in Verbindung stehen.**) Die Anwendung dieſes Geſetzes mögen folgende Beyſpiele erläutern:

Wenn irgend ein Groſser als die Geiſsel eines Landes von mir angeſehen, und nur durch ſeinen Tod eine Linderung der mannigfaltigen Plagen gehofft würde, welche die

*) Vernunftloſe Weſen, die nur als Mittel zu etwas gut ſind, heiſsen Sachen; vernünftige Weſen hingegen, die ſich ſelbst als Zwecke anſehen, heiſsen Perſonen.

**) Da die Vernunft das unterſcheidende Kennzeichen der Menſchheit ist, ſo kann man auch, nach Kant, das Sittengeſetz ſo ausdrücken: Handle ſo, daſs du die Menſchheit ſowohl in deiner Perſon, als in der Perſon eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloſs als Mittel brauchest.

Digitized by Google

Bewohner deſſelben treffen, ſo fragt ſichs: darf ich den wahren oder vermeinten Tyrannen meuchelmörderiſcher Weiſe umbringen? An und für ſich ist es eine ausgemachte Sache, daſs in der bürgerlichen Geſellſchaft kein Menſch gemordet werden darf. Sollte in dem vorliegenden Falle eine Ausnahme gemacht werden, ſo könnte dieſs nicht anders geſchehen, als daſs ich meine Perſon bloſs zum Mittel machte, andern einen leidlichen Zustand zu verſchaffen, und folglich das Sittengeſetz verletzte. *) — Ein zweyter Fall ſey dieſer: Ein redlicher und arbeitſamer Mann treibt irgendwo einen Handel, der ihn und ſeine Familie nährt, der aber dazu nicht mehr hinreichend ſeyn würde, wenn ein andrer Mann ſich an eben den Orte, mit eben dem Nahrungszweige beſchäftigen und den Vortheil wenigstens theilen wollte. Nun

*) Auf dieſe Weiſe ist jene Frage leicht entſchieden. Wird, wie es nicht ſelten geſchieht, das allgemeine Beste zum Maſsstab einer ſolchen Handlung gemacht, ſo ist nie auf eine bestimmte Antwort zu kommen.

habe ich gewiſſe Kenntniſse, die mir einen glücklichen Fortgang meiner Geſchäfte ſichern würden, wenn ich mich an jenem Orte niederlieſse, ich frage mich aber zuvor noch, ob es auch nicht der Pflicht zuwider ſey? Sehe ich nun, daſs, wenn ich ihr treu ſeyn will, ich die vernünftigen Zwecke eines Menſchen nicht stören darf: ſo ist es gleich entſchieden, daſs ich ſo lange die Abſicht nicht ausführen darf, als mir nicht alle Mittel fehlen an einem andern Orte, oder auf eine andere Art mein Leben zu erhalten.

Dieſe beyden Beyſpiele enthalten die Beurtheilung einer strengen und einer ſogenannten verdienstlichen Pflicht gegen andere. Folgende werden zeigen, daſs nach dem aufgeſtellten Geſetze auch die Pflichten gegen uns ſelbst, beurtheilt werden können.

Wenn jemand zwiſchen Tod und Leben zu wählen hat, und jener unausbleiblich erfolgt, wenn er ſich nicht einer ſchmerzhaften Operation unterwerfen will, dieſes aber

Digitized by Google

durch dieſelbe gerettet werden kann, und die Frage aufgeworfen wird: iſt es gleichgültig, ob er das eine oder das andere wähle: ſo muſs ſie verneint werden, ſobald bedacht wird, daſs die vernünftige Natur bloſs als Mittel gebraucht werden ſoll, einen Schmerz abzuwenden. Ihr Daſeyn zu erhalten, muſs ihr Wille ſeyn, wenn ſie ſich als höchsten Zweck betrachtet, und dieſem Willen, der ſich auf ſie ſelbst bezieht, der ſinnlichen Natur unterwerfen, heiſst pflichtwidrig handeln. Hieraus kann auch die Frage über den Selbstmord entſchieden werden. Wer ihn begeht, gebraucht allemal ſeine Perſon bloſs als Mittel zur Abwendung eines ſchmerzvollen Z.. standes. Sähe er ſie als höchsten Zweck an, ſo würde er ſich nicht zerstören wollen, um jenem zu entgehen. *)

*) Bey Beurtheilung dieſer Frage kann die Unsterblichkeit der Seele nicht in Betrachtung gezogen werden. Der Glaube daran, wenn er nur auf die Vernunft, und nicht auf eine Offenbarung gegründet wird, kann nur aus dem Sittengeſetze hergeleitet wer-

Da die Pflicht das Leben zu erhalten, unmittelbar aus dem Begriffe von der vernünftigen Natur, als höchstem Zwecke, folgt: ſo gehört ſie zu den vollkommenen Pflichten. Als unvollkommene Pflicht wird das angeſehen, was ſich auf einen Zweck bezieht, der nur als Mittel zur Beförderung des Hauptzwecks angeſehen werden kann. Wie die Entſcheidung über ſolche Pflichten, in Abſicht unſrer ſelbst, nach jenem Geſetze bewerkſtelligt werden könne, wird folgendes Beyſpiel zeigen.

Zwey Perſonen ſind über die Ausführung irgend einer rechtmäſsigen Abſicht übereingekommen, worin ſie beyde ihren Vortheil finden. Allein die Eine glaubt hernach einzuſehen, daſs jene Abſicht noch beſſer durch einen Dritten erreicht werden könne, als durch den, welcher Anfangs zur Theilnahme

den. Er darf alſo nicht über das entſcheiden, was dieſes an und für ſich betrachtet als nothwendig darſtellt, eben ſo wenig als die Folge den Grund, oder die Wirkung die Urſache beſtimmen kann.

Digitized by Google

bestimmt war, fühlt sich zwar durch den Vertrag gebunden, giebt aber doch nicht undeutlich zu verstehen, dass sie denselben bereue. — Ob nun derjenige, der als unnütz bey der Unternehmung angesehen wird, im Allgemeinen, sich von der Sache lossagen könne, ist keinem Zweifel unterworfen. In vielen Fällen wird es sogar als edel angesehen werden. Und in der That ist es so, wenn die Ausführung jener Absicht ohne ihn besser gelingen wird, und er durch seine Lossagung nichts dabey einbüsst, als bald vorübergehende angenehme Empfindungen. Allein angenommen, die Voraussetzung des Unbeständigen sey nicht gegründet, und der Andere müsse sie für blossen Wahn halten; angenommen ferner, es beruhe auf der Unternehmung der gesicherte Lebensunterhalt dieses letzten, wenigstens auf einige Zeit, und die Hoffnung dazu könnte nicht durch eine eben so bestimmte ersetzt werden, so fragt sichs: ist es ihm erlaubt, sein Wort zurückzugeben, bloss weil es ihm unangenehm ist, als ein eigennütziger Mann zu erscheinen, oder weil

es ihm doch angenehmer ſeyn würde, ſeine Uneigennützigkeit an den Tag zu legen? Die Antwort muſs verneinend ſeyn, wenn bedacht wird, daſs ein vernünftiger Zweck, um eines bloſs angenehmen oder unangenehmen Gefühls willen, nicht aufgegeben werden darf. Die Perſon würde als bloſses Mittel gebraucht. *)

So kann das Sittengeſetz, auf die zweyte Art ausgedrückt, nicht weniger die Pflichten angeben, die der Menſch zu beobachten

*) Dieſe Betrachtung wird bey der ſogenannten Delicateſſe nur zu ſelten angeſtellt. Feines Gefühl ist eine herrliche Sache, aber ohne bestimmte Grundſätze ist es dem Miſsbrauch nicht wenig ausgeſetzt. — Der obige Fall ist nur von der Seite angeſehen worden, von welcher er eine Pflicht gegen uns ſelbst auflegt. Es würde auch eine Pflicht gegen andre entstehen, wenn der Mann, der ſein Wort zurückgeben will, einſähe, daſs ohne ihn die Abſicht des Andern nicht ſo gut erreicht werden könnte, beſonders in dem Falle, daſs an der Ausführung deſſelben viel gelegen wäre.

Digitized by Google

hat, als unter der zuerst aufgestellten Form. Auch denke man nicht, dafs dieſe beyden Formen einen weſentlichen Unterſchied darſtellen. Das Geſetz ist eins und eben daſſelbe, nur von zwey verſchiednen Seiten betrachtet. Wenn, als ſittlichböſe, alle Maximen verboten werden, die ſich nicht als Geſetze denken laſſen, ſo liegt der Grund dieſes Verbots darin, dafs die Menſchen, als vernünftige Weſen, ſich nur allgemeingültige Regeln für ihr Verhalten machen können, und dafs folglich der einzelne Menſch, deſſen Maxime nicht Geſetz werden kann, dieſelbe, ſeiner vernünftigen Natur zuwider, bloſs aus ſeiner ſinnlichen ſchöpft. Muſs dieſe jener untergeordnet werden, ſo ist das umgekehrte Verfahren als moraliſchböſe anzuſehen. Hier wird nur auf die weſentliche Beſchaffenheit der Regeln, nämlich ihre Allgemeingültigkeit, geſehen. Es kann aber bey einem Geſetze, auſſer ſeinem Innhalte, noch nach dem Zweck deſſelben gefragt werden. Ist nun der Zweck von der Art, dafs durch die Bestimmung deſſelben hinlänglich gezeigt wird, was nach dem

Geſetze, das ſich darauf bezieht, gethan werden muſs: ſo ist es genug, daſs dieſes den Zweck angebe. Dieſs geſchieht in dem Verbote, die vernünftige Natur in ſeiner eignen, oder in der Perſon eines andern, zum bloſsen Mittel zu gebrauchen. Wer dieſem Verbote gemäſs handeln will, der muſs jeden Menſchen, ſo wie ſich ſelbst, als Zweck an ſich anſehen, und durch dieſen Gedanken die Freyheit ſeiner Handlungen ſo einſchränken, daſs ſein Wille ſeiner vernünftigen Natur, die ihn als Zweck an ſich darſtellt, nicht zuwider ſey, und mit dem Willen aller anderer Menſchen bestehen könne. Dieſs ist aber nichts anders, als: er ſoll keine Maxime befolgen, die nach ſeinem Willen nicht allgemeines Geſetz werden könnte. Denn befolgt er dieſs Gebot, ſo ſchränkt er eben ſeine Handlungen auf ſolche ein, die weder mit ſeinem eignen, noch mit dem vernünftigen Willen anderer Menſchen ſtreiten.

Hier ist noch zu merken, daſs, wenn bey dem Sittengeſetze auf einen Zweck hinge-

wieſen wird, dieſer nicht ſo zu denken ist, als ob er, wie die untergeordneten Zwecke, die ſich auf unſere Glückſeligkeit beziehen, erreicht werden ſollte. Er ist im Gegentheil ſchon da, und das Sittengeſetz ſchreibt nur vor, demſelben nicht zuwider zu handeln. Es ist ein ſelbstständiger Zweck, der nicht bewirkt ſondern nur behauptet werden ſoll. Sieht man die Vernunft ſo an, ſo fallen alle Klagen weg, die je wider die Einrichtung der menſchlichen Natur gemacht worden ſind. Wird aber die Vernunft nur als Mittel zur Glückſeligkeit gedacht, ſo ist es allerdings wahr, daſs ein bloſs thieriſcher Instinkt beſſer als Vernunft geweſen ſeyn würde. Durch ſie kann auch der einſichtsvollste Menſch nie mit Gewiſsheit die Mittel bestimmen, die ihn zur Glückſeligkeit führen werden. Der Haſs der deswegen bisweilen auf die Vernunft geworfen wird, und ſich gerade bey denen, welche ſie auf die mannigfaltigste Weiſe geübt haben, am öftersten einſchleicht, muſs ſogleich verſchwinden, wenn ſie als Zweck an ſich angeſehen wird. Gesteht man

ihr dieſe Würde zu, ſo hat auch das Sittengeſetz einen feſten unerſchütterlichen Grund, und alle Begriffe und Urtheile, die in Abſicht der Sittlichkeit herrſchend ſind, bekommen Wahrheit und Bedeutung. Ohne den aufgeſtellten Grundſatz hingegen, ſtreitet die gemeine Vernunft durchaus mit den philoſophiſchen Spekulationen, und Pflicht und Tugend ſind Worte, die entweder keinen, oder einen ſehr veränderlichen Sinn haben.

Nur ein formaler Grundſatz kann als Sittengeſetz gedacht werden. *)

Wenn als Sittengeſetz irgend ein Grundſatz aufgeſtellt wird, der einen auf Glückſeligkeit ſich beziehenden Zweck vorausſetzt, ſo iſt es unmöglich, allen den Einwürfen zu begegnen, welche gegen daſſelbe erhoben werden. Und dieſs hauptſächlich deswegen, weil bey der Glückſeligkeitslehre alles auf Erfahrung ankommt; Erfahrung aber nicht nur überhaupt nichts als apodictiſch gewiſs darſtellt, ſondern auch im vorliegenden Falle nicht einmal Wahrſcheinlichkeit geben kann. Sie kann nur ſagen, was da iſt, geweſen iſt und ſeyn wird, nicht aber was geſchehen ſoll, wenn es auch nicht geſchieht; und daſs ein Gebot in unſerer Vernunft liegt, welches auf ein Sollen hindeutet, iſt hin-

*) S. die Note S. 162.

länglich gezeigt worden. Nur der, welcher die Vernunft aufgiebt, kann dieſs Sollen, welches der formale Grundſatz der Sittlichkeit aufſtellt, in Zweifel ziehen. Wäre er nun bloſs deswegen von Wichtigkeit, weil er volle Uiberzeugung von der Wahrheit der Pflicht und der Tugend giebt, ſo würde es hinreichend ſeyn, ihn dargeſtellt zu haben. Allein darin beſteht nicht ſein ganzes Verdienst. Er beſtimmt zu gleicher Zeit das Weſen der Tugend, und reinigt die Begriffe, welche die Philoſophie, vor Kants Moral-lehre, damit verbunden hat, von allen fremdartigen Zuſätzen. Er iſt alſo auch ſelbſt für diejenigen wichtig, welche, durch ein inneres Gefühl gedrungen, an Sittlichkeit glauben, ſie aber nicht in dem reinen Lichte ſehen, welches allein ihr den höchſten Werth giebt über alles, was nur der Gegenſtand menſchlicher Wünſche ſeyn kann. In dieſer Rückſicht iſt noch zu zeigen übrig, daſs das Sittengeſetz ſeine Natur verliert, wenn ihm der Trieb zur Glückſeligkeit zum Grunde gelegt wird. Dazu dienen folgende Betrachtungen.

Digitized by Google

1) Sittliche Güte wird für eine nothwendige Eigenſchaft jedes Menſchen angeſehen, der zur Beſonnenheit gelangt iſt. Dieſs kann ſie nicht ſeyn, wenn ſie nur darauf hinzielt, die gröſste Summe angenehmer Empfindungen zu bewirken. Denn die Mittel, das wirklich zu machen, was dem Menſchen das höchste und dauerhafteste Vergnügen gewähren würde, ſind ſehr ſelten in ſeiner Gewalt. Aber geſetzt, es käme nur auf die Geſinnung, und nicht auf die Erreichung des vorgeſteckten Ziels an: ſo könnte ein Geſetz, das geböte, nach dem zu ſtreben, was die meiste Glückſeligheit hervorbringt, auch deswegen nicht beobachtet werden, weil es eine Kenntniſs vorausſetzt, die nicht nur nicht allen Menſchen, ſondern nicht einmal einem Einzigen in einer gewiſſen Vollkommenheit zu Theil wird. Alles was ſich auf jenen Zweck bezieht, iſt ungewiſs. „Will jemand Reichthum, wie viel Sorge, Neid und Nachſtellung könnte er ſich auf den Hals ziehen? Will er viel Erkenntniſs und Einſicht, vielleicht könnte das nur um ein ſo ſchärferes

Auge werden, um die Uibel, die ſich für ihn ietzt noch verbergen, und doch nicht vermieden werden können, ihm nur um desto ſchrecklicher zu zeigen, oder ſeinen Begierden, die ihm ſchon genug zu ſchaffen machen, noch mehr Bedürfniſse aufzubürden. Will er ein langes Leben, wer steht ihm dafür, daſs es nicht ein langes Elend ſeyn würde? Will er wenigstens Geſundheit, wie oft hat noch Ungemächlichkeit des Körpers von Ausſchweifungen abgehalten, darein unbeſchränkte Geſundheit würde haben fallen laſſen? Kurz, er ist nicht vermögend, nach irgend einem Grundſatze mit völliger Gewiſsheit zu bestimmen, was ihn wahrhaft glücklich machen werde.“ *) Kann nun kein Menſch die Folgen ſeiner Handlungen in dem Grade vorausſehen, in welchem er ſie vorausſehen müſste, wenn er von irgend einer That je mit Gewiſsheit ſagen wollte, ſie ſey gut, ſelbst in Rückſicht auf ſein eignes Wohlbefin-

*) Kants Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten, S. 46.

Digitized by Google

den: ſo iſt dieſs noch weit unmöglicher, wenn er, um das ſympathetiſche Gefühl zu befriedigen, auch an andre denkt; und je gröſser der Kreis iſt, den er mit ſeinem Wohlwollen umfaſst, desto ſchwieriger wird jene Kenntniſs. Soll ſogar das allgemeine Wohl eines ganzen Staats mit in den Grundſatz der eignen Glückſeligkeit aufgenommen werden: ſo kann von tauſend Menſchen höchstens einer mit einiger Wahrſcheinlichkeit und keiner bestimmt angeben, was dem Staate in allen Fällen zuträglich ſeyn werde. Hierbey iſt vorausgeſetzt worden, daſs fremdes Wohl mit in den Grundſatz der eignen Glückſeligkeit aufgenommen werde, und ſo muſs es ſeyn, wenn das Sittengeſetz nicht ein leeres Wort ſeyn ſoll. Alles aber, was über die Verbindung unſerer eigenen Glückſeligkeit mit der unſerer Nebenmenſchen, geſagt werden kann, bezieht ſich auf Sympathie, auf die Vervollkommung unſerer Kräfte und auf den Willen Gottes, und wie vielen Einwendungen die darauf gegründeten Forderungen, an jeden Menſchen ohne Unterſchied, ausge-

ſetzt ſind, ist an einem andern Orte gezeigt worden. *)

Alle dieſe Schwierigkeiten, welche ein Geſetz treffen, das ſich auf Selbstliebe gründet, heben das Weſen deſſelben auf. Denn nicht jeder Menſch kann es beobachten; er kann nicht einmal bestimmt wiſſen, was er zu thun und zu laſſen hat, um denſelben nicht entgegen zu handeln, und es wird von ihm verlangt, daſs er gewiſſe Gefühle und Kenntniſſe habe, die nicht in ſeiner Gewalt stehen. Ganz anders verhält ſichs mit dem formalen Grundſatze. Dieſer verlangt nicht, daſs etwas wirklich werde, ſondern, daſs der Wille geſetzmäſsig ſey; er enthält in ſich alles was zu wiſſen nöthig ist, um ſittlichgut zu ſeyn, und fordert nur, daſs ein vernünftiges Weſen auch vernünftig handle, und das, was ſich ihm in ſeinem Urtheile als das Höchste darstellt, auch in ſeinen Handlungen ausdrücke. Ein ſolcher Grundſatz kann als allgemeines Geſetz gedacht werden.

*) S. 47. und folg.

Digitized by Google

2) Daſs alles, was ſich auf angenehme Empfindung bezieht, nicht immer gleiche Wirkung auf einen und eben denſelben Menſchen hervorbringt, daſs die Neigungen veränderlich ſind, wird nicht nur als eine Thatſache angenommen, wovon ein jeder, welcher auf ſich und andre achtet, die Erfahrung hat; ſondern es wird dieſs, an und für ſich, als etwas gleichgültiges angeſehen, worüber keine Vorſchrift Statt finden kann. Aber das, was als guter Charakter gedacht wird, das ſoll immer gleich bleiben, das ſoll weder durch veränderte Umſtände, noch durch den Lauf der Zeit, wandelbar werden. Veränderte Umſtände werden als der Probierſtein der Tugend angeſehen, und nur dann wird ſie für ächt gehalten, wenn der Menſch, dem man ſie zuſchreibt, im hohen wie im niedern Stande, in der Jugend wie im Alter, gleiche Grundſätze befolgt. Wie dieſe Gleichheit möglich ſey, wenn das bloſse Vernunftgeſetz zur Bestimmung des Willens, als hinreichend gedacht wird, leuchtet ſogleich ein, da es ſelbst unveränderlich ist, und für ſich allein

ohne irgend eine veränderliche Neigung wirkt; wie aber durch das bloſse Streben nach Glückſeligkeit, wenn die einzelne Neigungen, die ſich darauf beziehen, geſchwächt oder gar mit andern vertauſcht werden, doch Gleichheit des Charakters beſtehe — ist unbegreiflich. Eben daher, weil oft die Grundlage von guten Eigenſchaften nur vorübergehende Neigung ist, verſchwinden ſie mit dieſer. Wer in ſeiner Iugend wohlthätig war, weil Sympathie Befriedigung forderte, wird im Alter hart und geitzig, wenn das Gefühl für anderer Leiden verſchwunden ist; wer beſcheiden war, weil er die Gunst der Menſchen erlangen wollte, wird stolz, wenn er ſich nicht mehr darum bekümmert; wer fleiſsig war, bloſs weil er ein Amt erreichen wollte, wird unthätig, wenn er es erreicht hat u. ſ. w. Sollen Wohlthätigkeit, Beſcheidenheit, Fleiſs und alle Eigenſchaften, die wir in dem ſittlichguten Menſchen vereinigt denken, nicht vorübergehende Bestimmungen deſſelben ſeyn: ſo müſſen ſie auf einem unwandelbaren Grunde beruhen, und dieſer

Digitized by Google

kann kein anderer, als die, ſich immer ſelbſt gleiche, Vernunft ſeyn. Hierauf beruhet auch die Behauptung, daſs die Tugend nur Eins ist. Denn ſie wird als das Beſtreben der Vernunft zu gehorchen angeſehen. *) Die einzelnen guten Eigenſchaften, die aus demſelben entſpringen, und die auch Tugenden genannt werden, ſind nur Zweige eines und eben deſſelben Stammes. Iede als für ſich beſtehend betrachten, heiſst einen abgehauenen Ast für einen Baum halten.

3) Die Geſetze der Sittlichkeit ſollen Uibereinſtimmung unter allen Menſchen hervorbringen. Aus der Beobachtung derſelben, denkt jedermann, würde die gröſste Harmo-

*) Hohe und niedre Tugend kann nur in ſo ferne angenommen werden, als ſie dem Grade der Kraft nach, verſchieden ist. Der Beſtimmungsgrund des Willens ist bey der einen wie bey der andern eben derſelbe. Auch das noch Tugend nennen, was bloſs aus Selbstliebe flieſst, und nur zufällig mit dem Sittengeſetze übereinstimmt, heiſst das Weſen der Tugend aufheben.

nie auf Erden entstehen. Wie könnte aber dieſe die Wirkung der Tugend ſeyn, wenn eigne Glückſeligkeit der letzte Zweck derſelben wäre? Da in dieſem Falle jeder nur ſein eignes Wohlbefinden zum Gegenstande ſeiner Handlungen machte: ſo könnte daſſelbe nur zufällig ſich mit den Abſichten anderer vertragen. Die Menſchen hätten nicht einen gemeinſchaftlichen Zweck, ſondern jeder ſeinen eignen, der nur einen gemeinſchaftlichen Namen führte. Eben deswegen, weil die Selbstliebe eines jeden oft nur auf Kosten eines andern befriedigt werden kann, herrſcht die Disharmonie, die gehoben werden ſoll. Selbst aus der edelsten Neigung, aus vielumfaſſender Menſchenliebe, kann ſie entstehen. Dieſe Neigung ist wie jede andere, drückend, wenn ihr nicht Genüge gethan werden kann, und es ist daher gar nichts ſeltnes, ihr die Gerechtigkeit aufgeopfert zu ſehen. *) Uiberdem können nicht nur über

*) Menſchenliebe, als Neigung, ist theils auf Sympathie, theils auf den Trieb ſich über

die Mittel, ſondern auch über die Gelegenheit zur Wohlthätigkeit, Streit und Neid entſpringen. Es frage ſich ein jeder, der vorzüglich Gefallen daran hat, Glückſeligkeit um ſich her zu verbreiten, ob es ihm gleichgültig ſey, von wem das Gute, das geſchehen ſoll, gethan werde, von ihm ſelbst oder von andern; ob es ihm nicht angenehmer ſeyn würde, das Vermögen, welches ein anderer beſitzt, und zum gemeinen Besten anwendet, ſelbst zu beſitzen und dazu anzuwenden. Ist nun ſchon bey einer, dem Anſchein nach, ſo uneigennützigen Neigung in uns ein Widerſtreben andern zu überlaſſen, was wir ſelbst gern beſäſsen und bewirkten: ſo muſs es bey andern Neigungen, die ſich unmittelbar auf uns ſelbst beziehen, noch weit ſtärker

andre zu erheben, (auf Stolz) gegründet, und kann pathologiſch heiſsen. Es giebt aber auch eine practiſche Menſchenliebe, die ihren Urſprung bloſs in der moraliſchen Verbindlichkeit hat. Wer dieſe beſitzt, ist zuerst gerecht, und thut dann ſo viel Gutes als er kann — weil es ſeine Schuldigkeit ist, andern zu helfen.

ſeyn. Das Streben nach Glückſeligkeit bringt alſo, wie Kant ſagt, eine Einſtimmung hervor, die derjenigen ähnlich ist, welche ein gewiſſes Spottgedicht auf die Seeleneintracht zweyer ſich zu Grunde richtenden Eheleute, ſchildert: O! wundervolle Harmonie, was er will, will auch ſie u.ſ.w. oder eine Harmonie des Willens, wie diejenige zwiſchen Carl dem fünften und Franz dem ersten, wenn der letzte ſagte: was mein Bruder Carl will (Mayland) das will auch ich haben.

Dieſes Widerſpiel der Einſtimmung fällt bey dem formalen Sittengeſetze ganz weg. Wenn jeder Menſch die Vernunft zum höchsten Zwecke bey allen ſeinen Handlungen machte, ſo würden in der That nie entgegengeſetzte Abſichten Statt finden; der Wille eines jeden würde im strengsten Sinne, der Wille aller ſeyn. Nun ist freylich auf dieſer Erde eine ſo allgemein herrſchende Sittlichkeit nicht zu erwarten. Allein es ist genung, daſs das Geſetz derſelben geſchickt ist, die

Einstimmung, die man ſich von der allgemeinen Beobachtung der Pflichten verſpricht, zu befördern.

4) Es ist kein Theil der Glückſeligkeit, der nicht der Rechtſchaffenheit aufgeopfert werden kann und ſoll. Wäre nun dieſe nichts als das Streben nach der möglichgröſsten Summe angenehmer Empfindungen: ſo hieſse jenes Urtheil nichts anders, als, man ſolle ein kleineres Vergnügen, um eines gröſsern willen, hingeben. Bis auf einen gewiſſen Grad läſst ſich die Aufopferung ſo denken. Soll aber endlich ſelbst das Leben der Rechtſchaffenheit nachgeſetzt werden, ſo giebt es keine Freude, welche, ſie ſey noch ſo groſs, höher zu ſchätzen ſey, als die Quelle aller Freuden. Auch wird derjenige allgemein für unvernünftig gehalten, der, um einer bloſsen Lust willen, das Leben wagt oder gar hingiebt. Nur dann, wenn die Erhaltung deſſelben mit der Gerechtigkeit nicht bestehen kann, wird die freywillige Aufopferung gebilligt. Lieber alles hingeben als ſeine Pflicht

verletzen, das denken die Menſchen als möglich und gut; aber alles hingeben, um einen Theil oder vielmehr nichts zu erhalten, das ist in ihren Augen Unſinn.

Mit dem moraliſchen Gefühle, als Menſchenliebe betrachtet, welche noch die Selbstliebe überwiege, würde man wohl zur Erklärung jener Forderung ausreichen, wenn nur ein ſolcher für ſich bestehender Trieb angenommen oder den Menſchen auf irgend eine Weiſe gezeigt werden könnte, daſs ſie andere mehr als ſich ſelbst lieben müſsten. — Um einen Freund, einen Wohlthäter vom Tode zu retten, ſein eignes Leben hingeben, ſtellt man ſich als möglich und als edel vor. Eben dieſs für einen unbekannten Menſchen aus Liebe thun, ſtreitet ſchon mit der allgemeinen Denkungsart. *) — Einen Freund

*) Es ist hier nicht von der bloſsen Gefahr die Rede, in die ſich ein Menſch begiebt, um einen andern einem gewiſſen Tode zu entreiſſen, ſondern von einer wirklichen Aufopferung des Lebens.

Digitized by Google

in Wohlstand durch Aufopferung des Lebens, blofs aus Zuneigung verfetzen, würde nicht für gut und recht angefehen werden. Auf eine eben fo kostbare Weife den Wohlstand eines fremden Menfchen retten, ist kaum gedenkbar, und würde als höchst unvernünftig betrachtet werden. *) Aber lieber den Tod leiden, als eine Ungerechtigkeit gegen ihn begehen, ohne zu fragen, wie fich dabey fein Gewinnst gegen unfern Verlust verhalte, das hält man nicht nur nicht für verwerflich, fondern fogar für nothwendig. Woher diefes Urtheil komme, leidet keine Schwierigkeit, wenn

*) Hieraus hätten diejenigen, welche glauben, dafs der gute Character nur deswegen fo hoch gefchätzt werde, weil er der Selbstliebe anderer zuträglich fey, fchon fehen können, wie fehr fie fich irren. Wäre der Egoismus wirklich der Grund der Achtung, die man der Rechtfchaffenheit erzeigt: fo müfste jede Aufopferung für andre, fie komme aus einer Quelle aus welcher fie wolle, als gut betrachtet werden. Diefs ist aber gar nicht der Fall. Verzichtleistung auf unfere Rechte, wird fehr oft als Schwachheit getadelt, und manche Aufopferung als ein hoher Grad der Unvernunft angefehen.

die Vernunft als der höchste Zweck des Menſchen angeſehen wird. Denn dann wird ihrem Geſetze alles untergeordnet, was ſich auf Freude und Schmerz bezieht.

5) Nach dem gewöhnlichen Urtheile der Menſchen wird zwar ein Unterſchied zwiſchen den Freuden zugegeben, deren wir fähig ſind; die gröbern werden von den feinern geſchieden; und denjenigen, die aus dem Verstande und Herzen flieſsen, wird der Vorzug vor denen eingeräumt, welche von den körperlichen Sinnen herkommen. Wenn aber eine Frage über Recht und Unrecht entſchieden werden ſoll, ſo nimmt der gemeine Verstand auf dieſen Unterſchied gar nicht Rückſicht. Der Ausſpruch wird gefällt, ohne im allergeringsten darnach zu fragen, ob etwa die feinern Freuden eines Menſchen dabey in Colliſion kommen können. Dieſs Verfahren hat ſeinen guten Grund, wenn das Sittengeſetz für ſich beſteht, ohne Einmiſchung irgend eines Gefühls von Lust, wenn Tugend als das Bestreben angeſehen wird,

Digitized by Google

der Vernunft zu gehorchen, und Untugend als der Hang, ſich nur angenehme Empfindungen zu Geſetzen ſeiner Handlungen zu machen. Wird aber ſelbſt die feinſte Freude dem Sittengeſetze zum Grunde gelegt, wird der ganze Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter nur von der Verſchiedenheit der Quellen hergenommen, aus welchen das Vergnügen fließt: ſo iſt er ſo gut als aufgehoben, und es kann in keinem einzigen Falle für alle Menſchen beſtimmt angegeben werden, was ſie thun oder laſſen ſollen. Alles hängt dann von ihrer Empfänglichkeit für gewiſſe Freuden ab. Denn ſelbſt diejenigen, welche vorzüglich geiſtig genannt werden, entſcheiden nicht über Recht und Unrecht. Geſetzt, ein Mann ſuche ſeine höchſte Glückſeligkeit im ungeſtörten Nachdenken und in der Entwickelung ſeiner geiſtigen Kräfte, er werde aber daran durch eintretenden Mangel der nothwendigſten Bedürfniſſe des Lebens gehindert, und könne demſelben nicht anders als durch einen Betrug oder durch mechaniſche Arbeiten abhelfen. Was wird er thun, wenn er

bey ſich ſelbst denkt: die Ausbildung deiner geistigen Kräfte ist das höchste Ziel, und das Streben nach dem Vergnügen, welches aus dem Bewuſstſeyn derſelben fliefst, ist Tugend? Ist es ihm Ernst mit dieſen Behauptungen, ſo wird er ſehr verſucht ſeyn zu betrügen, da die Entwickelung ſeiner Fähigkeiten durch die mechaniſche Arbeit unstreitig leidet. Denkt er aber moraliſche Vollkommenheit ſey das höchste Ziel, ſo liegt ſchon darin, daſs Vergnügen nicht der Zweck der Tugend ist. Denn gewährte dieſe Vollkommenheit die höchste Freude: ſo müſste er ſich glücklich ſchätzen, eine Gelegenheit zu finden, wo er ſich derſelben bewuſst werden kann. Wird er ſich aber wohl freuen, daſs er, um das Sittengeſetz nicht zu verletzen, mechaniſche Arbeit thun muſs? *)

*) Dieſs wird an einem andern Orte weiter ausgeführt werden. — Strebe nach Vollkommenheit, heiſst dreyerley: 1) Suche deinen äuſsern Zustand ſo vollkommen als möglich zu machen. 2) Bilde deine Kräfte und Fähigkeiten aus. 3) Strebe nach moraliſcher Vollkommenheit. Die beyden ersten Regeln

Digitized by Google

Ferner, wenn einmal zugegeben wird, daſs das Streben nach Glückſeligkeit der Grund aller Pflichten ſey: ſo darf man ſich nachher gar nicht wundern, wenn das gröbste Vergnügen eben ſo gut als die feinste Freude zum höchsten Geſetze gemacht, und Genuſs des Lebens, er beſtehe worin er wolle, als entſcheidend über alle Handlungen angeſehen werde. „Beruht die Willensbestimmung nur auf dem Gefühle von Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, die der Menſch aus irgend einer Urſache erwartet: ſo ist es ihm gänzlich einerley, durch welche Vorstellungsart er afficirt werde. Nur wie stark, wie

beziehen ſich auf angenehme Empfindung, und müſſen der dritten untergeordnet werden. Wären ſie mit derſelben von gleichem Werthe: ſo hätte derjenige nicht Unrecht, welcher lieber betrügen, als die Erweiterung ſeiner Kenntniſse aufgeben wollte. Ist aber moraliſche Vollkommenheit das Höchste, ſo muſs immer wieder gefragt werden, worin ſie beſteht? und dann entweder ganz aufgegeben, oder nach dem reinen Vernunftgeſetze gerichtet werden.

lange, wie leicht erworben und oft wiederholt dieſe Annehmlichkeit ſey, daran liegt es ihm, um ſich zur Wahl zu entſchlieſsen. So wie demjenigen, der Gold zur Ausgabe braucht, gänzlich einerley ist, ob die Materie deſſelben, das Geld, aus dem Gebirge gegraben, oder aus dem Sande gewachſen ist, wenn es nur allenthalben für denſelben Werth angenommen wird; ſo fragt kein Menſch, wenn es ihm bloſs an der Annehmlichkeit des Lebens gelegen ist, ob Verstandes- oder Sinnesvorstellungen, ſondern nur wie viel und groſses Vergnügen ſie ihm auf die längste Zeit verſchaffen.“ *)

Alles Vergnügen ist in ſo ferne gleichartig als es auf einem in uns darauf angelegten Gefühle beruht. Wären die feinern Freuden von ganz anderer Natur als die groben: ſo könnten ſie, in Abſicht ihrer Gröſse, eben ſo wenig mit einander verglichen werden, als die Stärke der Vernunft mit der Stärke der

*) Kants Critik der practiſchen Vernunft, S. 42.

magnetiſchen Kraft. Gleichwohl wird dieſe Vergleichung oft angeſtellt und nach derſelben der Wille bestimmt. So groſs für manchen das Vergnügen ist, das geistige Beſchäftigungen gewähren: ſo wird er doch bisweilen ein grobſinnliches für gröſser halten, und wie könnte er dieſs, wenn das letztere, ſeinem Weſen nach, von dem erstern verſchieden wäre. Käme es alſo bey der Moral nur auf die Bestimmung der möglichgröſsten Glückſeligkeit an: ſo wäre Epicurs Behauptung, daſs ſinnliches Vergnügen alle unſere Handlungen bestimme, nicht zuwiderlegen. *)

*) Die Gleichartigkeit alles Vergnügens nimmt demjenigen, welches von geistigen Beſchäftigungen herrührt, nichts von ſeinem Werthe. Es ist allerdings dem ſinnlichen (im engern Verstande) weit vorzuziehen, nicht nur, weil es von längerer Dauer, und mehr in der Gewalt des Menſchen ist, ſondern auch hauptſächlich, weil jene Beſchäftigungen ihn zu der Beſonnenheit bringen, die dem Gehorſam gegen die Vernunft günstig ist. Aber das Streben nach dieſen feinern Freuden (an und für ſich) ist nicht dieſer Gehorſam.

6) Mit der Uibertretung des Sittengeſetzes ist die Idee von Strafwürdigkeit verbunden. Gebietet nun daſſelbe nur, die möglichgröſste Glückſeligkeit zu erstreben: ſo ist das Moraliſchböſe nichts weiter als Mangel an Klugheit oder an Kraft, das, was angenehme Empfindung wirkt, zu finden und zu erlangen, oder die Uibel, die ſie zerstören, abzuwenden. Dann muſs aber die böſe Handlung nicht nur nicht der Strafe, ſondern ſogar der Vergütung würdig gehalten werden, und derjenige, der das Sittengeſetz verletzt, kann auf Mitleiden und Unterstützung Anſpruch machen. Es ist daher unter jener Vorausſetzung unnatürlich, bey einem Kampfe zwiſchen guten und böſen Menſchen, Intereſſe an den erstern zu nehmen. Ihren Gegnern, als ſchon Elenden, muſs man wenigstens die Vortheile wünſchen, die ihnen der Mangel an Klugheit noch übrig läſst. Die Guten, die ſchon dadurch, daſs man ſie für ſolche hält, für vorzüglich glückliche Menſchen erklärt werden, können doch keinen Anſpruch auf noch höhere Glückſeligkeit machen, wenn

jene dadurch nur noch elender würden. An Belohnung für gute Handlungen ist eben deswegen gar nicht zu denken. Denn gute Handlungen sind eben die, welche glücklich machen; und wer seinen Vortheil so gut versteht, bedarf am allerwenigsten der Unterstützung.

Wendet man hierauf ein, dass sich der Böse früh oder spät, unendliche Leiden zuziehen werde, und man ihn denselben durch kleinere entziehen müsse: so kann zwar die Absicht, ihn zu bessern, bey der Strafe wohl Statt finden, aber sie ist nicht die Hauptsache. Es muss Gerechtigkeit in der Strafe seyn, ehe jene Güte eintreten kann, und fiel diese auch ganz weg, so muss der Gestrafte anerkennen, dass ihm nur wiederfahre was recht ist. Auch gestehen die Menschen, deren Vergehungen geahndet werden, gemeiniglich ein, dass sie eine Züchtigung verdienen, ohne im allergeringsten daran zu denken, dass die Absicht dabey sey, sie glücklicher zu machen.

Geſetzt aber, die Strafe habe bloſs die Beſſerung zur Abſicht: ſo kommt man bey dieſer Vorausſetzung ebenfalls auf Reſultate, die dem geſunden Verstande durchaus zuwider ſind.

Die Leiden, denen man den Böſen durch kleinere entziehen will, ſind von zweyerley Art. Sie ſind entweder von den unmoraliſchen Handlungen unzertrennlich, oder ſie kommen nur von dem Widerstande der Menſchen her. Die letztern fallen für denjenigen ganz weg, der zu erhaben in der bürgerlichen Geſellſchaft ist, als daſs ſie ihn erreichen könnten. Wer alſo bey ſeinen ungerechten Unternehmungen nicht zu befürchten hat, daſs ihm einst von Menſchen vergolten werde, was er ihnen zufügte, wer ſich den, von auſſen gewirkten, Uibeln zu entziehen weiſs, braucht in dieſer Rückſicht nicht gebeſſert zu werden, und ist folglich nicht strafwürdig. *) — So denken nun

*) Wollte man einwenden, daſs kein Menſch, auch der Mächtigste nicht, gegen dieſe Vergeltung ſicher ſey, und, daſs er deswegen

wohl manche Machthaber, ſo wird aber wohl keiner denken wollen, der Grundſätze der Moral aufſtellt.

Gehen wir zu den Leiden über, welche als unmittelbare Folgen der böſen Handlungen angeſehen werden können, und denen der unmoraliſche Menſch durch Strafen entzogen werden ſoll: ſo kann man ſie unter drey Hauptpunkten zuſammenfaſſen. Sie beſtehen entweder in körperlichen Leiden oder in dem Gedanken an die Verachtung, der ſelbſt der Mächtigste nicht entgehen könnte, oder in der Unruhe des Gewiſſens. Die letzte muſs wiederum für denjenigen ganz wegfal-

als ſtrafwürdig gedacht werde, weil er dieſe Möglichkeit aus den Augen verliere: ſo würde dieſe Einwendung Kraft haben, wenn nicht unſere ganze Berechnung der Glückſeligkeit auf bloſser Wahrſcheinlichkeit beruhte, und wenn nicht oft jene Möglichkeit weit mehr zu den Unwahrſcheinlichkeiten gehörte, als hundert andere, die man aus dem Geſichte verlieren darf, ohne im allergeringsten für ſtrafbar angeſehen zu werden.

len, der tauſend Mittel zu finden weiſs, um ſeine Neigungen zu befriedigen, und recht und gut nur dasjenige nennt, was ihm angenehme Empfindungen macht. Je mehr Klugheit er beweist, dieſelben zu vervielfachen und zu erhöhen, desto beſſer muſs er ſich dünken. Daher kann er auch kaum wähnen, daſs man ihn verachte. Denn Verachtung trift, nach der Vorausſetzung, ja nur den Unklugen, der nicht verſteht die Umſtände zu ſeinem Glücke zu benutzen. Dieſelbe könnte höchstens nur dann eintreten, wenn ſich jener Mächtige durch Ausſchweifungen körperliche Leiden zuzöge. Auf dieſe ist alſo hauptſächlich Rückſicht zu nehmen, wenn allgemeine, für alle Menſchen paſsende, Strafwürdigkeit feſtgeſetzt werden ſoll, und ſie fällt überhaupt ganz weg, wenn der Menſch, der ſich einer böſen That ſchuldig macht, vor den Uibeln zu ſchützen weiſs, um derer willen ſie als böſe angeſehen wird. Denn das Sittengeſetz wird gar nicht übertreten, ſobald ſich der Menſch den Folgen ſeiner böſen Handlungen durch Klugheit oder Macht, zu

Digitized by Google

entziehen weiſs. Wie ſehr dieſs alles der Denkungsart des geſunden Verſtandes widerſtreitet, bedarf kaum der Erwähnung. Irrte er ſich, ſo könnte überhaupt gar kein Sittengeſetz angenommen werden. Denn von dieſem ist die Strafwürdigkeit desjenigen, der es verletzt, unzertrennbar. Wie kann für einen Willen ein Geſetz gedacht werden, deſſen Uibertretung gleichgültig wäre? Ein Geſetz aufstellen das beobachtet werden ſoll und die Verletzung deſſelben doch nicht für strafwürdig zu halten, ist ein offenbarer Widerſpruch. Das Sollen deutet auf Nothwendigkeit einer Handlung und Strafloſigkeit deſſen, der ſie unterläſst, stellt ſie als nicht nothwendig dar.

Dieſer Widerſpruch findet bey dem formalen Grundſatz der Sittlichkeit gar nicht Statt. Nach ihm besteht die Tugend in dem Vorſatze, die Gebote der Vernunft zu ehren, ohne Rückſicht auf irgend einen Vortheil. Nicht Mangel an Klugheit, ſondern Mangel an gutem Willen ist das Moraliſchböſe. Er-

kennt nun der Menſch an, daſs Vernunft das Höchste ist, und handelt er doch ſo, als ſey Sinnlichkeit höher als ſie: ſo kann, ſo muſs er ſein Verfahren verdammen, und die Gerechtigkeit der Strafen anerkennen, mit denen daſſelbe belegt wird.*) Auf der andern Seite kann er den Vorſatz, ſich nicht durch Lust und Unlust bestimmen zu laſſen, von der Rechtſchaffenheit nicht zu weichen, ſie koste noch ſo viel Mühe und Aufopferung, der Belohnung würdig halten. Wer als bedürftiges Weſen ſeiner Sinnlichkeit um der Vernunft willen nicht achtet, dem kann, dem ſoll man dieſs ſchwere Geſchäft erleichtern. Es liegt

*) Bey den meisten Menſchen, die zur Beſonnenheit gelangt ſind, kann man auf dieſs Gefühl von Strafwürdigkeit des Ungehorſams gegen das Sittengeſetz rechnen, und ihnen folglich ſagen, daſs ſie, um ihrer eignen Ruhe willen, ſich des Böſen enthalten müſſen. Aber eine Handlung ist nicht deswegen böſe, weil ſie Unruhe macht, ſondern ſie macht Unruhe, weil ſie böſe ist. Man muſs das Sittengeſetz ſchon erkannt haben, und auf dem Wege zur Rechtſchaffenheit

dieſs, wie das Sittengeſetz, ſelbst in unſerer Vernunft als Thatſache. Wenn ſie Glückſeligkeit zu vertheilen hätte, ſo würde ſie dieſelbe immer nach dem Grade der ſittlichen Güte vertheilen. Man kann alſo ſagen, der Tugendhafte strebe nicht zuerst nach Glückſeligkeit, ſondern nach dem, was ihn derſelben würdig macht.

7) So streng es ſcheint, aus der obersten Regel unſers Verhaltens alle Neigung, ſelbst die feinste, auszuſchlieſsen: ſo ist dieſs doch der Hoheit der menſchlichen Natur vollkommen angemeſſen. Das Sittengeſetz allein äuſſert nicht ſelten weit mehr Kraft als alle Betrachtungen über Vortheil und Nachtheil, die aus irgend einer Handlung entſpringen können. Wenn ein Kind irgend eine Neigung

ſeyn, wenn man das Wahre jener Ermahnung fühlen ſoll. Auch kann jenes Gefühl nie zum Maſsſtabe des Sittlichguten genommen werden. Eben deswegen, weil man daſſelbe oft als entſcheidend anſieht, wird die Pflicht nicht ſelten verkannt.

durchſetzen will, und man ihm nur den Schaden vorstellt, der für daſſelbe daraus entstehen würde, ſo weiſs es eine Menge Gründe dagegen anzuführen, und oft ſolche, die man nur mit Mühe widerlegen kann; ist aber ſein Begehren von der Beſchaffenheit, daſs die Befriedigung deſſelben einem andern den Schaden zufügt, den es für ſich nicht geachtet hatte, und fragt man es, was es wohl denken würde, wenn es an ſeiner Stelle wäre: ſo erfolgt gemeiniglich ein tiefes Stillſchweigen, mit niedergeſchlagenen Augen. Eben dieſs ist der Fall, wenn man ihm auf dieſe Weiſe ſein ſchon gethanes Unrecht vorhält. Uiber allen Nachtheil, der für daſſelbe daraus entstehen kann, wenn es nicht eigentliche Strafe ist, fährt es gemeiniglich mit groſsen Leichtſinn hin. Man ſage ihm z. B. daſs ſein Geſpiele, der beleidigt worden ist, ſeine Geſellſchaft meiden, oder doch nicht mehr ſo gefällig wie vorher ſeyn werde, ſo ist die Antwort: er wird ſchon wieder kommen, er wird ſchon wieder gut werden, oder wohl gar: ich mache mir nichts daraus; auf

Digitized by Google

die oben angedeutete Vorstellung aber erfolgt oft gar keine Antwort, sondern stille Beschämung, oder höchstens Entschuldigung, die von dem Betragen des Beleidigten hergenommen wird. Gegen die Richtigkeit der Regel, nach der das Kind sich bestimmen soll, wird nie etwas eingewandt, wenn nicht der Stolz der Eltern dasselbe schon auf den Gedanken gebracht hat, dass ein wesentlicher Unterschied zwischen ihm und seinem niedrigern Gespielen sey. Auf eben diese Art lässt sich fast allein bey leichtsinnigen jungen Leuten etwas ausrichten. Alle Folgen ihrer Handlungen für sie selbst rühren sie oft gar nicht. Tausend Mittel stehen ihnen nach ihrer Meinung zu Gebote, um denselben auszuweichen, oder dieselben wieder gut zu machen; oder sie sind sogar bereit, eine Menge Uibel über sich ergehen zu lassen, um nur einer Lieblingsneigung zu folgen. Aber wenn sie augenscheinlich Pflichten gegen andere verletzt haben, oder im Begriffe sind zu verletzen, können sie durch die Vorhaltung des reinen Sittengesetzes so gefasst werden, dass

ſie der Nothwendigkeit, ihr Betragen oder ihren Entſchluſs zu ändern, nicht widerſtehen. *)

*) Es giebt freylich viele Handlungen, die nur um der Folgen willen, welche für uns ſelbſt daraus entſpringen, gut oder böſe ſind, und nur vermittelſt derſelben auf das Sittengeſetz bezogen werden können. Aber ſelbſt die Gerechtigkeit bloſs dadurch empfehlen, daſs die Ausubung derſelben uns einen guten Namen, Freunde u. ſ. w. verſchaffe, heiſst die Sittlichkeit verfälſchen, und überdieſs zur Erreichung eines Zwecks, Mittel gebrauchen, die weit unwirkſamer ſind als die bloſse Vorhaltung des Sittengeſetzes. Wie ſehr fehlen alſo diejenigen, die zur Bildung der Jugend Geſchichten aufſtellen, wo zufälliger Weiſe die Gerechtigkeitsliebe äuſsere Vortheile verſchaft. Die Vernunft iſt zwar oft mächtiger als jene Vorſpiegelungen, kann aber doch durch Hinweiſung auf Eigennutz in ihrer Wirkſamkeit aufgehalten werden, und was iſt denn Erziehung, wenn ſie dieſelbe mehr hindert als befördert? Bey der Wohlthätigkeit iſt vielleicht Anfangs das ſympathetiſche Gefühl nicht aus der Acht zu laſſen; aber ſogar über daſſelbe hinausgehen und wiederum auf äuſsere Vortheile verweiſen, muſs den gröbſten Eigennutz befördern, und moraliſche Bildung ſoll doch darauf hinzielen, denſelben niederzuſchlagen.

Digitized by Google

Auf dieſe Thatſachen gestützt, ſind vermuthlich manche Männer auf den Gedanken gerathen, das moraliſche Gefühl ſey eine Liebe zu den Menſchen, die noch der Selbstliebe vorhergehn und ſie an Stärke übertreffe. Aus den angeführten Erfahrungen könnte allerdings eine ſolche Folgerung gezogen werden, wenn nicht andere Erfahrungen ſo stark widerſprächen. Eben die Menſchen, welche andern nicht Unrecht thun wollen, ſind doch gar nichts weniger als geneigt, ihr Recht gegen dieſelben aufzugeben, ihren eignen Freuden zu entſagen, um ähnliche andern zufliefsen zu laſſen. Den Beſitz deſſen, was man rechtmäſsig erworben hat, an ganz fremde Perſonen abtreten, oder, irgend ein Gut bey ganz gleichen Anſprüchen darauf, lieber in andern Händen als in den ſeinigen ſehen, kömmt entweder auf dieſer Welt gar nicht, oder ſo ſelten vor, daſs es als eine allgemeine Erfahrung durchaus nicht angeführt werden kann. Gleichwohl müſste ſie es ſeyn, wenn die Liebe zum menſchlichen Geſchlechte überhaupt gröſser, als die Liebe zu uns ſelbst wäre.

Iene Thatſachen ſind alſo bloſs als Wirkungen des reinen Vernunftgeſetzes anzuſehen, und ſchlagen die Einwendung nieder, daſs um der Schwachheit der Menſchen willen den Geboten der Pflicht, durch die Anreitzung der Selbstliebe, Nachdruck verſchaft werden müſſe.

Von der Freyheit des Willens überhaupt.

Jeder Menſch, der nur einiger Uiberlegung über ſich ſelbst fähig ist, wird ſich bewuſst, daſs er nach gewiſſen Zwecken wirken, und daſs er, zur Erreichung derſelben, ſeine Vorſtellungen, ſeine Triebe und ſeine Gefühle, nach freyer Wahl, bis zu einem gewiſſen Grade lenken, beleben und unterdrücken kann. Sobald ſich jemand in der gewöhnlichsten Sache des Lebens vor der Handlung entſchlieſst, die verſchiedenen Seiten und Folgen derſelben zu bedenken: ſo zeigt er ſchon damit an, daſs die Vorſtellungen, die ſich darauf beziehen, mehr oder weniger in ſeiner Gewalt ſind, und durch dieſe gebietet er, in eben dem Verhältniſse, ſeinen Trieben und ſeinem Gefühle. Die Befriedigung von irgend einer Neigung mag noch ſo viel Vergnügen verheiſsen, ſo kann er ſie doch durch irgend eine Vorſtellung abweiſen. Wer gern

ſeinen Gaum kitzelt, kann ſich durch die Vorſtellung von den nachtheiligen Folgen, welche dieſe oder jene leckerhafte Speiſe für ihn hat, abhalten laſſen, dieſelbe zu genieſſen; ja, durch die oft wiederholte Vorſtellung von jenen Folgen, kann er ſogar das angenehme Gefühl, das der bloſse Anblick jener Speiſe Anfangs in ihm erweckte, ganz unterdrücken, und ſo am Ende nicht die geringste Begierde mehr darnach empfinden. Eben ſo kann derjenige, welcher einen, dem Anſchein nach, unwiderſtehlichen Hang zur Pflegung der Ruhe fühlt, ſich von dem Gedanken, daſs ſie zu der Zeit, als er ſich derſelben zu überlaſſen wünſcht, ihn um die Gunst ſeines Fürsten bringen würde, zu einer Munterkeit zwingen, die nicht die allergeringste Müdigkeit durchſchimmern läſst.*)

*) Der Baron Tott erzählt in ſeinen Denkwürdigkeiten über die Türkey ein merkwürdiges Beyſpiel von der Kraft, welche Vorſtellungen über den Körper haben. Ein vornehmer Türke hatte ſich in Wein ſo berauſcht, daſs ihm noch kaum einige Beſinnungskraft übrig blieb, als ihm gemeldet

Hat der Menſch dieſe Gewalt über die unmittelbar ſinnlichen Eindrücke, und über ſeine Gefühle, bis zu einem gewiſſen Grade erlangt, und ſtellt er vor jeder Handlung Uiberlegung über das an, was er zu thun oder zu laſſen hat: ſo können ihn dabey zweyerley Vorſtellungen beſtimmen, der Gedanke an Glückſeligkeit, oder der an Geſetzmäſsigkeit. Bey dem ersten kommt es auf Benutzung der Erfahrungen an, die er entweder an ſich ſelbst gemacht hat, oder auf das Zeugniſs anderer glaubt. Wer gar nicht denkt, daſs böſe Folgen aus einer Handlung entſtehen können, der wird, wenn ſie ihm Vergnügen verſpricht, dieſes zu erhalten ſuchen. Wer unter mehrerern Gegenſtänden zu wählen hat,

wurde, daſs ein Polizeybeamte ſich ſeinem Hauſe nähere. Augenblicklich befahl jener, man ſolle dieſem ſagen, er ſey in der Moſchee Dahin gieng er, der zuvor nicht ſtehen konnte, auch wirklich, und kam nach einigen Minuten mit ſolchem Anſtande, und ſo gefaſst zurück, daſs der Polizeybeamte auch nicht den entferntesten Gedanken an einen Rauſch haben konnte.

der strebt nach denen, welche entweder die gröſste, oder die dauerhafteste Lust gewähren. Um die eine, oder die andere zu erhalten, ist oft lange Mühe und groſse Anstrengung nothwendig. Es muſs also die Unannehmlickeit der Mittel gegen die Annehmlichkeit der zuerreichenden Abſicht gehalten werden. Es entstehen dadurch oft sehr verwickelte Aufgaben. Da nun dem Menſchen so viel auf seine Glückseligkeit ankommt: so ist es allerdings von Wichtigkeit, bey jeder Sache, die Lust oder Unlust hervorbringt, auch im Allgemeinen zu erforſchen, in wie fern sie mit unſerm Streben nach Glückseligkeit überhaupt übereinstimme oder streite; und es ist ein Geſchäft der Vernunft, den Werth eines jeden Guts, so viel als möglich, zu bestimmen, und eine Rangordnung unter allen Dingen, die sich auf Lust oder Unlust beziehen, festzustellen. Vermittelst der Erfahrung, sucht sie die Fragen zu beantworten: wie lebhaft, wie dauerhaft ein Vergnügen oder Miſsvergnügen sey, wie leicht erworben, und wie oft wiederholt das

eine, und wie leicht vermieden oder überwunden das andere werden könne.

Das Ideal der Glückſeligkeit, das auf dieſe Weiſe entſteht, kann aber nicht an alle Menſchen gleiche Gebote enthalten. Die Verſchiedenheit der Anlagen, der Ausbildung, der Umſtände und Verhältniſſe macht die Regeln, die ſich auf Glückſeligkeit beziehen, zu bloſsen Rathſchlägen. Denn es ist unmöglich, theils zu wiſſen, was für jeden Menſchen das gröſste Vergnügen ſey, theils immer die Mittel anzugeben, durch die der Zweck erreicht werden könne. Es kommt hierbey auf die Empfänglichkeit für eine gewiſſe Art von Lust, und auf die Möglichkeit an, ſich dieſelbe nicht nur überhaupt, ſondern ſo zu verſchaffen, daſs ſie von der ganzen Summe angenehmer Empfindungen nicht mehr nehme, als ſie dazu beyträgt. So lange alſo nur auf die Annehmlichkeit des Lebens Rückſicht genommen wird: ſo läſst die Vernunft einem jeden frey, Vergnügen und Miſsvergnügen da zu ſuchen, und zu vermeiden.

wo die individuelle Beſchaffenheit ſeiner Neigungen und Verhältniſse ihn das eine verheiſst, und das andere befürchten läſst.

Es ist z. B. wohl wahr, daſs geistige Freuden von längerer Dauer ſind, und öfterer wiederholt werden können, als die ſinnlichen. Aber umſonst würde die Vernunft ſie dem empfehlen, der ſie nie geſchmeckt hat, und, entweder ſeinen Anlagen, oder ſeiner Erziehung und ſeinen Verhältniſsen nach, dieſelben ſich nicht zu verſchaffen vermag. Eben ſo ist nicht zu läugnen, daſs das Streben nach groſsen Dingen mit vieler Mühe, Sorge und Unruhe verbunden, und, bloſs um der Glückſeligkeit willen, die das zu erreichende Ziel verſpricht, ſchwerlich vielen Perſonen anzurathen ist. Wer aber alle dieſe Beſchwerlichkeiten nicht achtet, dem kann es doch nicht zur Nothwendigkeit gemacht werden, den Zweck, nach dem er strebt, aufzugeben — wenn gleich die Wahrſcheinlichkeit nur gering ſeyn ſollte, daſs er ihn erzielen werde. Kurz, die Vernunft kann weder allein, noch

Digitized by Google

in Verbindung mit Erfahrung, von irgend einer Sache in der Welt, die ſich nicht auf die ersten Bedürfniſse des Lebens bezieht, oder nicht unmittelbar phyſiſchen Schmerz erzeugt, mit Gewiſsheit lehren, daſs ſie immer mit Lust oder Unlust verbunden ſeyn, oder daſs ſie nothwendig mehr Vergnügen, als eine andere gewähren müſſe. Wenn alſo der Menſch, unter Gegenſtänden, die ſich auf Annehmlichkeit beziehen, wählt: ſo hat er eigentlich kein anderes Geſetz als die Befriedigung ſeiner Neigungen.

Aber ganz anders ist es mit der Erfüllung der Pflicht. Darüber stellt die Vernunft, wie wir geſehen haben, ein Geſetz auf, das ohne Ausnahme Gehorſam fordert, und in dem Bewuſstſeyn eines jeden Menſchen liegt, der den Gebrauch der Vernunft hat. Wie nun der Menſch durch die Vorſtellung eines entfernten Guts, ſich von dem Genuſse einer kurzen Lust abhalten laſſen, wie er ſelbst einen groſsen Schmerz freywillig wählen kann, um

einem längern zu entgehen; ſo ſoll er ſich durch die Vorſtellung des Sittengeſetzes beſtimmen, keine Handlung zu thun, die demſelben zuwider iſt. Verſpräche ſie ihm auch noch ſo groſse und mannigfaltige Luſt, ſo ſoll der Gedanke der Pflichtwidrigkeit ihn an der Vollziehung derſelben verhindern. Unter den Annehmlichkeiten des Lebens kann er nach Gefallen wählen, aber unter der Bedingung, daſs ſie ihn weder unmittelbar noch mittelbar von der Erfüllung der Pflicht abhalten. Ja noch mehr! Es iſt nicht genung, daſs ſeine Handlungen der Pflicht nicht zuwider ſind; nur bey der Rückſicht auf dieſe können jene als gut angeſehen werden. Wenn zwey Männer gerecht richten, der eine, weil er ſich vor der Strafe fürchtet, die ein ungerechtes Urtheil nach ſich ziehen könnte, und der andere, weil er überhaupt kein Unrecht thun will: ſo hat nur die Handlung des letztern moraliſchen Werth. Denn nicht ſowohl auf das was geſchieht, ſondern, warum es geſchieht, kommt es bey der Sittlichkeit an; nicht die Handlung ſelbſt, ſondern der Wille

ist das, was den Menſchen als ſittlich oder unſittlich darstellt. Nothwendig ſcheint es dabey freylich nicht, daſs der gute Menſch ſich in jedem Falle deutlich bewuſst werde, daſs er um der Pflicht willen irgend etwas thue oder unterlaſſe. Er kann nach und nach eine gewiſſe bestimmte Richtung zum Guten bekommen, die ihn in vielen Fällen einer langen Uiberlegung überhebt. Allein je reiner und vollkommener ſeine Tugend werden ſoll, desto deutlicher müſſen ſich ihm auch die Grundſätze darstellen, die er zu befolgen hat, und desto mehr muſs er ſeinen Verstand üben, ſie auf das wirkliche Leben anzuwenden; nur dadurch kann er es immer weiter in dem Vorſatze bringen, dem Sittengeſetze gemäſs zu handeln, und, wenn zwiſchen der Erfüllung von dieſem, und der Bewirkung ſeiner Glückſeligkeit, zu wählen ist, die erstere der letztern vorzuziehen.

So ſchwer es nun auch ist, dieſen Vorzug immer in ſeinen Handlungen auszudrücken, ſo fordert ihn doch das Sittengeſetz unnach-

läſslich, und kein Menſch ſpricht den andern von dem Gehorſam gegen daſſelbe frey. Entſchuldigen können wir wohl andere, wenn wir einſehen, daſs die Schwierigkeiten, die ſich gegen die Pflicht erheben, ſehr groſs ſind, entſchuldigen können wir in dieſem Falle auch uns ſelbst. Aber dieſe Entſchuldigungen beziehen ſich immer auf die Schwachheit der Menſchen, nicht darauf, daſs es gleichgültig ſey, ob man recht thue oder nicht; nicht darauf, daſs es auſſer der Gewalt der Menſchen überhaupt ſey, der Pflicht alles aufzuopfern, was ihnen als ſinnlichen Weſen angenehm ist; nicht darauf, daſs es ſein Vorſatz nicht ſeyn könne und nicht ſein ſolle, demſelben treu zu bleiben. Die beste Entſchuldigung die man im Falle einer übertretenen Pflicht vorbringt, und die allein als volle Rechtfertigung angeſehen wird, besteht darin, daſs eine andere Pflicht höher ſey als die verletzte, und daſs beyde nicht hätten zugleich erfüllt werden können. Läſst ſich nicht hierdurch irgend eine Handlung beſchönigen: ſo ſucht ſie der, welcher ſie ge-

Digitized by Google

than hat, gemeiniglich zu verbergen,*) und giebt damit einen Beweis, daſs er glaubt, er habe ſie nach dem Urtheile der Menſchen nicht nur nicht unternehmen ſollen, ſondern auch unterlaſſen können. Hierauf bezieht ſich auch das Miſsvergnügen, das diejenigen empfinden, welche den Vorſatz haben, ſittlichgut zu ſeyn, wenn ſie demſelben in irgend einem Punkte untreu geweſen ſind. Daſs ſie ihm nicht würden haben treu bleiben können, wenn ſie auch alles gethan hätten, was in ihrer Gewalt stand, ist ſelten oder nie

*) Ich ſage gemeiniglich. Denn zu leugnen ist es nicht, daſs ganz verwilderte Menſchen eine Ausnahme machen, und daſs die Verborgenheit hauptſächlich dann geſucht wird, wenn die strengen Pflichten verletzt worden ſind. Bey den Gewiſſenspflichten, wo es nicht darauf ankommt, etwas böſes zu unterlaſſen, ſondern etwas gutes zu thun, wird die Schaam ſchon dadurch geſchwächt, daſs nach dem Urtheile der Menſchen viele Umſtände in Betrachtung gezogen werden müſſen, und daſs die Entſcheidung darüber einem jeden ſelbst zu überlaſſen ist.

ihr Urtheil. Mit dieſem würde ſogleich jeder Vorwurf verſchwinden, den ſie ſich, in Abſicht ihres Betragens, machen. Wer nicht anders handeln konnte, als er wirklich handelte, muſs frey von allen Vorwürfen gedacht werden. Auch richtet ſich die Beurtheilung der Sittlichkeit oder Unſittlichkeit irgend einer That, ganz nach dieſem Ausſpruche der Vernunft. Uiberall, wo der Menſch ſeiner nicht mächtig gedacht wird, findet keine Zurechnung des Böſen Statt, das er that. In allen Zuſtänden, wo der Gebrauch der Vernunft entweder ganz aufhört, oder doch ſehr geſchwächt iſt, wird weder Wort noch That als ſtrafbar überhaupt, oder als ſo ſtrafbar angeſehen, wie im Zuſtande der vollen Beſonnenheit. Das Erſte iſt der Fall in Gemüths- und Leibeskrankheiten, das Zweyte bey plötzlichen Uiberraſchungen, wo eine ſeltne Gegenwart des Geiſtes erfordert wird, um ſtarken ſinnlichen Eindrücken einen augenblicklichen Entſchluſs entgegen zu ſetzen. Wenn bey ſolchen Gelegenheiten der Menſch auch nicht ganz frey von Schuld ge-

Digitized by Google

ſprochen wird, ſo erſcheint ſie doch durch die gehemmte Uiberlegung ſehr gemildert. Je vollkommener hingegen dieſe gedacht werden muſs, und je länger die Zeit ist, welche zu einem Entſchluſse gegeben war, desto ſchuldiger finden wir den, welcher ſich zum Böſen bestimmte. Daher der starke Unwille gegen einen Verbrecher, der tiefe Plane zu ſeinen Uibelthaten entwirft, und lange Zeit zur Ausführung derſelben gebraucht.

Auſſer dem Mangel an Beſonnenheit rechtfertigt noch eine gänzliche Unwiſſenheit deſſen, was Pflicht ist. Sie wird aber nur in wenigen Fällen, und in ſolchen gar nicht angenommen, wo ſehr wichtige Rechte gekränkt werden, deren Anerkennung als nothwendig mit dem geringsten Gebrauche der Vernunft verbunden gedacht wird. Und in der That ist es eine höchst leichte Sache, in den meisten Angelegenheiten des Lebens zu wiſſen, was Pflicht ſey, wenn man es wiſſen will.

Alle dieſe angeführten Urtheile ſind unmittelbar mit der Annahme des Sittengeſetzes verbunden. Soll man daſſelbe erfüllen, ſo müſſen wir es auch wenigstens in ſo weit erfüllen können, daſs wir es zur obersten Regel aller unſerer Handlungen machen. Und in dieſer Rückſicht ſchreibt faſt ein jeder Menſch dem andern und ſich ſelbst einen freyen Willen, d. h. einen Willen zu, deſſen Beſchaffenheit bloſs von dem Menſchen ſelbst abhängt. Die bloſse Frage: was ſollen wir thun, ſetzt dieſe Freyheit voraus. Wir denken alſo, daſs wir das Vermögen haben, zwiſchen dem Sittlichguten und Sittlichböſen oder (da das letztere nur in ſo fern vorgezogen wird, als es mit angenehmen Empfindungen verbunden ist) zwiſchen der Pflicht und der Lust zu wählen. Zwar wird dieſer freye Wille auf alle Handlungen überhaupt bezogen; aber in moraliſcher Rückſicht kommt es nur auf die Wahl zwiſchen Pflicht und angenehmer Empfindung an. Der Wille (welcher hier nicht als das Vermögen zu wählen, ſondern als

Digitized by Google

das Bestreben gedacht wird, dasjenige auszuführen, was gewählt worden ist;)*) wird gut oder böſe genannt, nach dem er den Vorſatz enthält entweder die Pflicht der Glückſeligkeit, oder dieſe jener unterzuordnen. Dieſe Erklärung kann nicht mehr befremden, wenn die Urtheile der Menſchen über den guten Charakter, die in dem ersten Abſchnitt angeführt worden ſind, wenn die ſcharfen Grenzen bedacht werden, welche die Sittlichkeit von Glückſeligkeit ſcheiden. Nicht ausgeſchloſſen, ſondern nur untergeordnet ſoll dieſe jener werden. Auch laſſen ſich manche Annehmlichkeiten des Lebens mit der Tu-

*) Der freye Wille wird zwar nicht ſelten für das Vermögen zu wählen genommen. Wenn man z. B. von einem Menſchen, der ganz von andern abhängig ist, ſagt, er habe keinen Willen. Um alle Verwirrung zu vermeiden, ist es gut das Vermögen zu wählen von dem Willen zu trennen. Dieſer wird durch jenes bestimmt, ſeine Beſchaffenheit ist Wirkung von jenem als Urſache. Das Vermögen zu wählen heiſst Willkühr oder Spontaneität.

gend vereinigen, aber das Einzige, das Höchste ſind ſie doch nicht, wornach die Menſchen ſtreben ſollen. Wie nun dieſe Wahl zwiſchen dem Guten und Böſen möglich ſey, wie der bloſse Gedanke an Geſetzmäſsigkeit den Antrieben des Vergnügens widerſtehen könne — ſind unauflösliche Fragen, die in eine Claſſe mit denjenigen geſetzt werden müſſen, welche ein Grundvermögen unſerer Natur betreffen. Sobald das Forſchen bis auf dieſe gekommen iſt, ſo iſt alles Vernünfteln zu Ende. Nur die Thatſachen, die in unſerm Bewuſstſeyn liegen, können aufgeſtellt und gegen Zweifel geſichert werden; das Vermögen worauf ſie ſich gründen, weiter zu erklären, vermag kein Menſch. Es ſcheint zwar nicht ganz ſo unbegreiflich, wie die Vorſtellung eines entfernten Guts uns von einem gegenwärtigen Genuſse abhalte, als, wie die Vorſtellung des Sittengeſetzes in uns den Vorſatz lebendig machen könne, demſelben unſer Vergnügen aufzuopfern. Denn in dem ersten Falle verſpricht uns die Vorſtellung, welche uns an einem

Genuſſe hindert, doch einen andern gröſsern, und es ist Aehnlichkeit in den Vorstellungen; in dem zweyten hingegen, ſoll oft das Angenehme von dem Unangenehmen verdrängt werden. Aber unerklärbar ist immer das, was in unſerm Gemüthe vorgeht, um uns durch die Zukunft für die Gegenwart zu bestimmen; unerklärbar ist es, wie die Vorstellungen von jener herbey geholt werden können, um die Vorstellungen von dieſer zu ſchwächen. Wäre nun auch die Unbegreiflichkeit der Bestimmung unſers Willens zur Erfüllung der Pflicht noch gröſser, ſo darf ſie uns eben ſo wenig hindern, offenbare Thatſachen für wahr anzunehmen, als die Unerklärbarkeit unſers ganzen Weſens uns hindern wird zu glauben, daſs wir ſind, was wir ſind.

Wer hat je erforſcht, oder wer wird je erforſchen, wie ein Gedanke unſern Körper in Bewegung ſetzen, wie dieſer unſerm Willen gehorchen könne? Wie wir durch unſere Sinne mannigfaltige Eigenſchaften an den Dingen auſſer uns erkennen? Wie die Unter-

ſcheidung zwiſchen dieſen und uns ſelbst, wie das Bewuſstſeyn deſſen, was in uns vorgeht, und was wir thun, möglich ſey? Wie wir Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verbinden und trennen können? — Dieſs ſind nur einige von den vielen Fragen, die zu beantworten eben ſo unmöglich ſind als dieſe: wie bestimmen wir unſern Willen nach dem Gedanken an Geſetzmäſsigkeit? *) Ist das Sittengeſetz auſſer Zweifel gestellt, ſo muſs das, was unmittelbar daraus folgt, eben ſo wahr ſeyn. Es muſs in uns das Vermögen ſich befinden, daſſelbe zur obersten Richtſchnur aller unſerer Bestrebungen zu machen; und dieſes Vermögen ist auch nach dem Gefühle eines jeden wirklich in uns. So gewiſs aber in uns die Vorstellung

*) Dieſs heiſst nur ſo viel: was tragen wir ſelbst dazu bey, um uns nach der Erkenntniſs des Sittlichguten zu richten, nicht wie wirkt der Gedanke der Geſetzmäſsigkeit auf unſer Gefühl. Dieſs können wir noch einſehen, wie im Folgenden gezeigt werden wird.

liegt, daſs unſer Wille frey ist, und die Bestimmung deſſelben bloſs von uns ſelbst abhängt: ſo erheben ſich doch gegen den Glauben an dieſe Freyheit, wichtige Schwierigkeiten, die nicht mit Stillſchweigen zu übergehen ſind.

Wenn man den Menſchen nur von ſeiner reinmoraliſchen Seite betrachtet, und nur auf das Rückſicht nimmt, was die Vernunft gebietet, ſo ſind die Geſetze derſelben klar und unzweifelhaft. Allein dieſelben ſcheinen andern Geſetzen zu widerſprechen, die eben ſo gewiſs in unſerer Natur liegen, und ohne welche wir nicht die geringste Kenntniſs, weder von uns ſelbst, noch von den Dingen auſſer uns haben könnten. Erfahrungen zu machen und ſie zu verbinden, Schlüſſe daraus zu ziehen und unſere Handlungen darnach einzurichten, wäre uns unmöglich, wenn wir nicht die Begriffe von Urſache und Wirkung auf alles, was in der phyſiſchen und moraliſchen Welt geſchieht, ſo anwendeten, daſs wir die Urſache von irgend einer Erſchei-

nung, ſelbst als Wirkung von einer andern Urſache, und dieſe letztere nicht weniger als in einer dritten gegründet anſähen. Auf dieſe Weiſe entsteht eine ununterbrochene Kette, wovon immer ein Glied durch alle vorhergehenden bestimmt wird. Nur durch dieſe Verbindung aller Dinge ist es uns gelungen, die mechaniſchen und chemiſchen Naturgeſetze zu erkennen, und ſelbst Geſetze zu erforſchen, nach welchen die Fähigkeiten des Menſchen ausgebildet und ſeine Triebe geleitet werden können. Wer ſchreibt nicht, um bey den letzten stehen zu bleiben, der Erziehung, der Staatsverfaſſung, den mancherley Verhältniſsen, in welchen die Menſchen leben, den gröſsten Einfluſs auf die Sittlichkeit derſelben zu? Was würden wir für dieſelbe thun können, wenn ſie, als Wirkung, nicht von den mancherley Anstalten abhienge, die zur Beförderung derſelben gemacht werden? Werden dieſe Fragen nun ſo beantwortet, wie ſie der geſunde Verstand beantworten muſs: ſo ist es ſchwer, mit der Verſchiedenheit der Umstände, in welchen

ſich die Menſchen befinden, jenes Vermögen, zwiſchen Gut und Böſe frey zu wählen, zu vereinigen. Auf der einen Seite ist es offenbar von äuſsern Urſachen abhängig, und auf der andern wird es doch als unabhängig angenommen. Daher ſehen einige Philoſophen jenes Gefühl von der Freyheit des Willens, als eine bloſse Täuſchung an. Wir ſind uns, ſagen ſie, der in unſerer Natur verborgenen Urſachen zur Willensbestimmung nicht bewuſst; wir vergleichen bey einem Entſchluſse nur die nächsten Gründe und Gegengründe mit einander, und glauben, ſie aus uns ſelbst zu ſchöpfen, weil wir die ganze Reihe von Zuſtänden, durch welche wir gegangen ſind, um auf dieſe Gründe zu kommen, nicht mit einem Blicke überſehen können; in der That aber können wir ſie bey genauer Uiberlegung gemeiniglich ſo weit verfolgen, daſs es einleuchtend wird, wie wenig ſie des Menſchen eignes Werk ſind. Hängt nun von ihrer Kraft die Bestimmung unſers Willens ab: ſo ist es offenbar, daſs wir zu jeder Zeit handeln, wie wir handeln müſſen, und die

Wahl, die uns frey ſcheint, ist eben ſo nothwendig als, nach den mechaniſchen Geſetzen der Natur, die Wirkung lebloſer Kräfte. Wenn auch das Sittengeſetz in der Vernunft liegt, ſagen ſie weiter, ſo ist es doch nicht genung es zu erkennen; es gehört eine lange Uibung dazu, um dieſer Erkenntniſs nur einigermaſsen zu folgen. Wem nun dieſe Uibung nicht zu Theil ward, wer von Iugend auf eine Menge Vorurtheile einſog, und die Menſchen, die ihn umgaben, nie nach Recht und Unrecht fragten, ſondern stets Neigungen folgen ſah, die nur auf Annehmlichkeiten hinzielte; — der wird auch ſelbst nur nach Vergnügen streben. Kurz, könnten wir genau angeben, welche Anlagen jedem Menſchen angeboren, auf welche Weiſe ſie gerichtet und entwickelt worden wären, und durch welche Verhältniſse ſein Schickſal ihn immer fortgeriſſen hätte: ſo würde es uns möglich ſeyn, bey jeder Gelegenheit ſeinen Entſchluſs voraus zu ſagen. Alles hängt bey dem Menſchen nach Naturgeſetzen in einer nothwendigen Kette zuſammen, und der Vor-

Digitized by Google

zug deſſelben vor dem Thiere, iſt nur der, daſs er mehr oder weniger das Vermögen hat, gegenwärtigen ſinnlichen Antrieben zu widerſtehen, und ſeine Handlungen nach deutlich eingeſehnen Gründen zu bestimmen. Dieſe können zwar aus der Vernunft flieſsen, ihre Kraft auf ſein Gemüth aber iſt von Dingen abhängig, welche nicht in ſeiner Gewalt ſtehen.

Gegen dieſe Lehre läſst ſich nun zuerst eine allgemeine Anmerkung machen. Iſt es auf der einen Seite wahr, daſs das Sittengeſetz in unſerer Vernunft liegt, und daſs dasſelbe das Vermögen vorausſetzt, demſelben gemäſs zu handeln; und iſt es auf der andern nicht minder wahr, daſs die Anwendung der Begriffe von Urſache und Wirkung, in unſere Handlungen eine Nothwendigkeit bringt, die mit der Naturnothwendigkeit verglichen werden kann: ſo ſteht hier ein Geſetz der practiſchen Vernunft gegen ein Geſetz des Verſtandes, und Folgerung aus dem einen

gegen Folgerung aus dem andern. Die Vernunft ſagt: Du ſollſt nur allgemeingültigen Regeln folgen — wir müſſen alſo auch das Vermögen haben, dieſem Gebote gemäſs zu handeln. — Der Verſtand ſagt: Alles hängt in einer nothwendigen Kette zuſammen, *) — folglich iſt jenes Vermögen nur eine Täuſchung.

*) Verſtand im engern Sinne wird von der Vernunft unterſchieden. Jener bezieht ſich unmittelbar auf das was wir entweder an uns ſelbſt, oder an den Dingen auſſer uns wahrnehmen, und bringt die dadurch erhaltenen Vorſtellungen nach gewiſſen in ihm liegenden, Regeln zur Einheit Wenn wir z. B. das Aehnliche von allen einzelnen Bäumen, Sträuchern, Gräſern u. ſ. w. unter dem Namen der Pflanzen begreifen, ſo wird dieſs als ein Geſchäft des Verſtandes angeſehen. Eben ſo wird es ihm zugeſchrieben, daſs wir alles, was wir wahrnehmen, in eine nothwendige Verbindung bringen, und daſs wir uns derſelben gemäſs Regeln für unſer Verhalten machen. — Die Vernunft bezieht ſich nicht unmittelbar auf Erfahrung, ſondern auf das was der Verſtand hervorgebracht hat, und ſucht den von ihm bewirkten Erkenntniſſen Ein-

Digitized by Google

Welches von dieſen Geſetzen ſollen wir nun aufgeben? Sollen wir ſagen, die Vernunft allein könne nicht wirken, wir ſeyn genöthigt, immer den Bestimmungsgründen, die nicht unſer Werk ſind, nachzugeben? Oder ſollen wir annehmen, es gebe keine nothwendige Verbindung aller Dinge? — Man verwerfe das Eine oder das Andere: ſo ſtreitet man unſerer Natur etwas ab, das mit ihr weſentlich verbunden ist. Bey der Beſchränktheit unſerer Kenntniſse wäre es alſo wohl weiſer, anzunehmen, daſs der Widerſpruch zwiſchen jenen Geſetzen nur anſcheinend ſey, wenn wir gleich nicht ſagen könnten, worauf dieſer Schein beruhe. Auch

heit zu geben. Wenn z B. alles was der Verstand nach der Erfahrung über die Bewegung angeben kann, zuſammengefaſst und unter Geſetze gebracht wird, nach denen jede Bewegung erfolgen muſs, ſo wird dieſs der Vernunft zugeſchrieben. Durch ſie entsteht auch das Ideal der Glückſeligkeit, indem ſie die einzelnen Regeln des Verstandes, die ſich darauf beziehen, ordnet und in Eins zuſammenfaſst,

wird dieſe Vorausſetzung von den meisten Menſchen stillſchweigend gemacht. In einer Rückſicht behandeln ſie einander gerade ſo, als wenn alles auf nothwendig bestimmende Urſachen ankäme, und in einer andern ſehen ſie ſich doch als freye Weſen an, die, jener Urſachen ungeachtet, es in ihrer Gewalt haben, ſich zu Handlungen zu entſchlieſsen, welche ganz ihr Werk, und nicht das Werk der Nothwendigkeit ſind. Mit andern Worten heiſst dieſs: die Menſchen betrachten ſich in Abſicht ihrer Handlungen aus einem doppelten Geſichtspunkte; ſie ſehen ſich als ſinnliche und überſinnliche Weſen an. In ſo ferne ſie zu der Claſse von jenen gehören, ſind ſie den Naturgeſetzen unterworfen, und befinden ſich in der Reihe der Dinge als Glieder, deren Stand von allen vorhergehenden und zugleich existirenden, bestimmt wird: ſo wie ſie wieder den Stand der zugleich lebenden und nachfolgenden bestimmen. Hierbey findet eine bedingte Nothwendigkeit nach den Begriffen unſers Verstandes Statt. Die Menſchen ſehen ſich aber

auch als überſinnliche Weſen an, die den Naturgeſetzen nicht unterworfen, nicht bloſse Glieder in der Reihe der Naturdinge ſind, ſondern ſelbst aus eigner Kraft und Bewegung eine Reihe von Wirkungen anzufangen vermögen, und zwar nach einem beſondern Geſetze, welches das Geſetz der Freyheit genannt werden kann.

Die Frage ist nun: was haben wir für Gründe, die Naturgeſetze nicht für alle Weſen überhaupt, und folglich auch nicht für uns insbeſondere, in aller Rückſicht gelten zu laſſen? — Läſst ſich zeigen, daſs die Verkettung aller Dinge nur für uns, als ſinnlichen Weſen, Nothwendigkeit hat: ſo wird dadurch auch der Widerſpruch gelöst, welcher ſich zwiſchen zweyen, von unſerer Natur unzertrennlichen, Geſetzen, dem Anſcheine nach, befindet.

Man kann ſich die Freyheit des Menſchen auf dreyerley Weiſe denken. Wenn man ihr

als ein Weſen betrachtet, das nicht nothwendig nach einem ſinnlichen Eindrucke handelt, ſondern Uiberlegung anſtellen kann, ehe es ſich zu einer Handlung bestimmt; dieſe Uiberlegung ſelbst aber doch als eine Folge von den beſondern Anlagen, den Umſtänden und Verhältniſsen anſieht, die nicht von ihm abhängen: ſo ſchreibt man ihm comparative Freyheit zu, in Vergleichungen mit den Thieren, die zwar auch nach Vorſtellungen handeln, aber keiner Uiberlegung fähig ſind. Geht man nun von der comparativen Freyheit zu einer abſoluten über, die wir uns nach dem innern Gefühle zuſchreiben, und vermöge welcher jeder Menſch ſich allein als den Urheber ſeiner moraliſchen Handlungen anſieht, und ſich ſelbst das Gute und Böſe derſelben zuſchreibt: ſo entſteht der Begriff der practiſchen Freyheit. Will man endlich die Möglichkeit derſelben zeigen, und gegen die Einwürfe retten, welche von der Verkettung aller Dinge hergenommen werden: ſo kann dieſs nur durch den Gedanken geſchehen, daſs wir

Digitized by Google

uns als Weſen anſehen, die nicht bloſs zu der Natur gehören, die von uns erkannt wird. Dieſe Freyheit von Naturgeſetzen heiſst transcendental, weil wir dadurch in eine überſinnliche Welt verſetzt werden: ſo wie transcendental derjenige Theil der Geometrie heiſst, in welchem die behandelten Gegenstände nicht ſinnlich dargestellt werden können.

Von der transcendentalen Freyheit des Menſchen.

Denkt man ſich irgend eine Handlung und fragt den, der ſie vollbrachte, warum er ſie gethan habe: ſo gebe er dabey eine Abſicht an, welche er wolle, immer kann man weiter fragen, wie dieſelbe in ihm entſtanden ſey. Wird der Grund davon angeführt, ſo muſs, nach den Geſetzen unſers Verſtandes, auch dieſer auf einen entfernten bezogen werden, und immer ſo fort, bis man endlich zwar nichts mehr bestimmtes finden kann, aber doch immer wieder etwas als Grund denken muſs. Die Handlung erſcheint auf dieſe Art als bedingt nothwendig. Ist denn aber die Reihe von Gründen, die man angeben kann, hinlänglich, um die verſchiedenen Handlungsweiſen der Menſchen zu erklären? Wenn von zwey Perſonen, die auf einerley Weiſe erzogen worden ſind, die Eine

den edelsten, und die Andere einen sehr zweydeutigen Character zeigt, woher kommt dieser Unterschied? Aus was für Ursachen er auch hergeleitet werden mag: so stöst man endlich auf solche, die uns gänzlich unbekannt sind. Nur im Allgemeinen kann man sich auf Temperament, natürliche Anlagen, unbekannte Eindrücke u. s. w. beziehen. Im Grunde erklärt diefs wenig oder nichts, denn die Anwendung davon läfst sich nicht auf einen einzigen Menschen so machen, dafs man zur deutlichen Einsicht käme, wie er das geworden ist, was er ist. Nun ist es aber offenbar, dafs jeder Mensch, welcher sich bey völliger Besonnenheit befindet, sich als selbstthätig ansieht, und, bey allem möglichen Einfluss von aussen, zum wenigsten einigen Antheil an seinen Handlungen zu haben glaubt. Man halte ihm noch so viel Bestimmungsgründe vor, so wird er, wenn er denselben nachgiebt, doch immer glauben, dafs er sich nicht blofs leidend dabey verhalte. Er unterscheidet den Zustand in welchem er gleichsam seine Träume bey sich vorüberziehen läfst, oder

von äuſsern Urſachen allein bestimmt wird, genau von dem, wo er ſeine Gedanken ſammelt, und aus eigner Bewegung einen Entſchluſs faſst. Bezieht man dieſe Selbstthätigkeit, oder die Unterlaſſung derſelben, auf alles was nach und nach beyträgt, den Menſchen zu Vollziehung einer That zu bringen: ſo wird er dadurch zum wenigsten Miturheber derſelben, und dieſs wird allgemein zugegeben. Nun ſagt man aber weiter: ſogar dieſe Selbstthätigkeit ist wieder von Gründen abhängig, die nicht in ſeiner Gewalt ſind. — Woher weiſs man dieſs? — Ist es denn nothwendig, daſs die innere Thätigkeit ſich nach eben den Geſetzen richte, nach welchen wir den Zuſammenhang aller Dinge denken? Ist es nicht möglich, daſs irgend ein Weſen, aus freyer Macht, ſeinen Willen bestimme?*) Uiber etwas abzuſprechen, das wir gar nicht kennen, ist eine Anmaſsung die von der Ver-

*) Dieſs wird ſo ausgedrückt: giebt es nur Cauſalität durch Natur? oder giebt es auch Cauſalität durch Freyheit?

nunft unmöglich gut geheiſsen werden kann; da ſo viel gewiſs iſt, daſs, wenn wir die Freyheit, welche Täuſchung ſeyn ſoll, wirklich hätten, wir kein andres Gefühl davon haben könnten, als wir wirklich haben. Indeſſen haben die Einwendungen gegen dieſelbe ſo viel Schein, und finden, aus mehr als einem Grunde, ſo leicht Eingang, daſs es von Wichtigkeit ist zu zeigen, worin denn eigentlich jene Verkettung als nothwendig gedacht wird, und wie wenig ſie der Lehre von der Freyheit Eintrag thun kann. Was ſich hierüber zur Beſtärkung unſers Glaubens an dieſelbe ſagen läſst, kann in folgenden Sätzen zuſammengefaſst werden.

Alles was wir von den Dingen auſser uns, und von uns ſelbst wiſſen, die einzige Idee unſerer Perſönlichkeit ausgenommen, beruhet auf Wahrnehmung deſſen, was jene auf uns, oder was wir ſelbst wirken.

Dieſe Wirkungen wahrzunehmen und unter Geſetze zu bringen, bedürfen wir der Vorſtellung von Zeit und Raum; Raum und

Zeit aber ſind nicht Verhältniſse die den Gegenſtänden unſerer Erkenntniſs an ſich zukommen, ſondern in uns liegen, und aus uns auf ſie übergetragen werden.

Auf unſerer Art, die Gegenſtände der Erkenntniſs zu betrachten, beruht alſo die, für uns nothwendige, Verbindung aller Dinge; und die Naturgeſetze beziehen ſich nicht auf das Weſen derſelben, ſondern nur auf unſere ſinnlichen Vorſtellungen davon.

Wenn wir uns folglich Freyheit von Naturgeſetzen zuſchreiben, ſo heiſst dieſs nur: die Wirkungsart der Vernunft richtet ſich nach andern Geſetzen als diejenigen ſind, welche der Verſtand auf ſinnliche Vorſtellungen gründet. — Dieſs ſind die Hauptſätze die nun weiter ausgeführt werden ſollen.

Alle Erklärungen die von den Gegenſtänden der Natur gegeben werden können, ſind ſo beſchaffen, daſs ſich dieſelben entweder geradezu auf das beziehen, was ſie auf un-

Digitized by Google

ſere Sinne wirken, oder doch durch einen Umſchweif auf dieſe zurückkommen. Wenn die Chymie die Grundbestandtheile der Körper angeben will, ſo kann ſie das, was ſie am Ende gefunden hat, nicht anders als dadurch deutlich machen, daſs ſie Wirkungen derſelben, entweder auf uns unmittelbar, oder gegen einander, anzeigt. Sie findet z. B. nach ihren letzten Auflöſungen Erden und Salze, und beyde werden nur dadurch erklärt, daſs jene ohne Geſchmack und dieſe mit Geſchmack verbunden ſind; ſie findet verſchiedene Luftarten, und macht dieſe, entweder durch die unmittelbaren Wirkungen auf unſern Körper, oder durch ihr Verhältniſs gegen einander kenntlich, das aber wieder nicht anders, als in Beziehung auf unſre Sinne, angegeben werden kann.

Geht man nicht auf die Bestandtheile einer Sache, ſondern auf das Ganze derſelben, wie wir es denken: ſo ſind auch da alle Bestimmungen deſſelben von ſinnlichen Eindrücken hergenommen. So lange man bey dem

Aeuſsern z. B. eines Baums, stehen bleibt, ſo ist dieſs für ſich klar. Will man in das Innere deſſelben dringen, ſo kommt man entweder auf die Bestandtheile deſſelben oder auf die Geſetze, nach denen ein Baum erzeugt, erhalten, vergröſsert wird. Dieſe Geſetze ſind zwar hinreichend ihn von andern Dingen zu unterſcheiden und die Bedingungen anzugeben, unter welchen wir Gebrauch von demſelben machen können, ſie gründen ſich aber immer auf Wahrnehmungen, und würden von dem Verstande gar nicht gefunden worden ſeyn, wenn ihm nicht der Stoff dazu von dem äuſſern Sinn geliefert worden wäre. *)

Auſser dieſem Vermögen, das uns Vorstellungen von der Natur giebt, haben wir ein ähnliches, welches ſich unmittelbar auf uns ſelbst bezieht, und der innre Sinn heiſst.

*) Der äuſsere Sinn ist das Vermögen, vermittelst der Sinnorgane und einer innern Empfänglichkeit, Vorstellungen von den Dingen auſser uns zu erhalten.

Digitized by Google

Vermittelst deſſelben ſchauen wir gleichſam die verſchiedenen Zuſtände, in welchen ſich unſer Innres befindet. Empfindungen und Gedanken werden Gegenſtände unſerer Betrachtung, und geben uns den Stoff zu dem, was wir an uns ſelbst zu erkennen vermögen. Dadurch erfahren wir die mannigfaltigen Kräfte und Fähigkeiten, die in uns liegen. Wir bemerken, daſs wir Vorſtellungen von den Dingen auſser uns haben, daſs wir dieſelben bewahren, zurückrufen, nach Willkühr trennen, zuſammenſetzen und uns gleichſam eine neue Welt ſchaffen können, und ſchreiben uns deswegen einen äuſsern Sinn, *) Gedächtniſs, Erinnerung, Einbildungskraft zu; wir bemerken, daſs wir von vielen einzelnen Gegenſtänden

*) Dieſer und der innere Sinn, mit allen Fähigkeiten, die ſich unmittelbar darauf beziehen, der Einbildungskraft, dem Gedächtniſs der Erinnerung, machen zuſammen das ſinnliche Erkenntniſsvermögen im weitern Verſtande aus.

das Aehnliche zuſammenfaſſen, allgemeine Begriffe bilden, mehrere davon mit einander vergleichen, Urtheile darüber fällen, Regeln darnach aufstellen u. ſ. w. und ſehen dieſs alles als ein Geſchäft des Verstandes an; wir bemerken, daſs wir in allem, was wir empfinden und denken, nach dem letzten Grunde fragen, daſs wir in alle Begriffe, Urtheile und Regeln, Einstimmung und Harmonie zu bringen ſuchen, und ſchreiben uns deswegen Vernunft zu. Auf eine ähnliche Art werden wir veranlaſst uns ein Gefühls- ein Begehrungsvermögen und eine Willkühr beyzulegen. Kurz, alle unſere verſchiedenen Kräfte leiten wir aus den verſchiedenen Zuſtänden unſers Gemüths, und aus den verſchiedenen Wirkungen her, die wir in uns und auſſer uns hervorbringen. Wie alſo die Kenntniſs der Auſſenwelt von den Sinnorganen und von der innern Empfänglichkeit für die erhaltenen Eindrücke abhängt: ſo beruht die Kenntniſs unſerer ſelbst auf dem Vermögen, die Zuſtände unſers Gemüths zu betrachten, oder auf dem innern Sinne. Das

Digitized by Google

Einzige was nicht von demſelben herkommt, iſt das unmittelbare Bewuſstſeyn von unſerm Ich, welches alle unſere Kräfte und Fähigkeiten enthält.

Wenn nun für uns keine Erkenntniſs möglich iſt, wozu nicht entweder der äuſsere, oder der innere Sinn, den Stoff geliefert hat, ſo können wir die Frage aufwerfen: Schreiben wir nicht vielleicht den Gegenſtänden unſers Wiſſens manche Eigenſchaften und Verhältniſse zu, die eigentlich nicht in ihnen liegen, ſondern auf dieſelben von uns, vermöge der Einrichtung des innern und äuſsern Sinns, übergetragen werden? Dieſs wollen wir ietzt unterſuchen.

Wenn man die Gefühle von Luſt und Unluſt in Betrachtung zieht, ſo weiſs jedermann aus Erfahrung, daſs nicht allen Menſchen eine und ebendieſelbe Sache gleich angenehm, oder gleich unangenehm iſt, und daſs, obgleich die Urſache dieſer Ungleichheit in

den Menſchen und nicht in den Sachen liegt, doch dieſen die Wirkung und daher eine Beſchaffenheit zugeſchrieben wird, wobey man gewöhnlich die Empfänglichkeit dafür ganz aus dem Geſichte verliert. Eine Muſik wird oft ſchön genannt, die es bey weitem nicht für alle Menſchen iſt. Auch iſt ſie, an und für ſich, nichts als eine Verbindung von Luftſchwingungen, und die Schönheit, die man ihr zuſchreibt, drückt nur das Verhältniſs derſelben zur Fähigkeit gewiſſer Perſonen von beſonderer Organiſation aus. Auſſer dieſen Eigenſchaften, die man den Gegenſtänden der Natur zuſchreibt, und die eigentlich nur Verhältniſse derſelben zu einer beſondern Art von Empfänglichkeit für Luſt und Unluſt anzeigen, giebt es noch andere, die ſich zwar allen Menſchen gleich darſtellen, die aber deſſen ungeachtet nicht den Gegenſtänden ſelbſt zukommen, ſondern ebenfalls nur eine beſondere Art der Wirkung auf unſere Sinne ausdrücken. Wer einige Kenntniſs von der Phyſik hat, kann nicht zweifeln, daſs die Vorſtellungen von den verſchiedenen Farben,

die wir wahrnehmen, bloſs eine Folge von der Einrichtung unſers Auges ist. Die Körper an ſich haben die Farben nicht, ſie haben dieſelben nur für uns.

Von dieſen unbezweifelten Wahrheiten kommen wir zu den Fragen: ſind nicht vielleicht auch die Vorstellungen, auf welche ſich die Naturgeſetze beziehen, von der Art, daſs ſie nicht Eigenſchaften, Verhältniſse, Bestimmungen ausdrücken, welche den von uns erkannten Gegenständen zukommen, ſondern von der Einrichtung unſers äuſsern und innern Sinns abhängen?

Alle Naturgeſetze beziehen ſich auf Raum und Zeit; die Vorstellungen von dieſen dienen jenen gleichſam zum Grunde. Was nur immer auf unſere äuſsere Sinne wirkt, ſetzen wir in den Raum — durch den Gestalt und Gröſse, ſo wie das gegenſeitige Verhältniſs der Dinge, bestimmt wird — und in die Zeit, durch welche die Erſcheinungen auf einander folgen, und Verbindung unter

einander bekommen. Unſere Gedanken und Empfindungen ſetzen wir zwar nicht in einen Raum (denn es wäre lächerlich zu fragen, wie viel Raum ein Gedanke einnähme) aber doch in die Zeit, ohne welche wir unſere Zuſtände nicht betrachten können. Was iſt nun Zeit und Raum? — Sind es wirkliche Weſen? — dieſs kann wohl nicht ſeyn, denn es läſst ſich ſchlechterdings nichts von ihnen angeben, was einer Wirkung ähnlich ſähe, und nur von dieſer können wir auf das Daſeyn einer Sache ſchlieſsen. *) — Sind es allgemeine Eigenſchaften oder Verhältniſse aller Weſen, die ihnen zukommen, ohne Rückſicht auf unſere Art die Dinge zu ſchauen und zu denken; oder ſind es nur Beſtimmungen, die von unſerer eigenthümlichen Einrichtung abhängen? — Sind es Vorſtellungen, die uns von den Dingen kommen, oder werden ſie auf dieſe von uns und aus

*) Wir ſagen wohl, die Zeit zerſtöre alles, aber dann meynen wir nicht die Zeit ſelbſt, ſondern das, was in derſelben unmerklich wirkt.

Digitized by Google

uns übergetragen? — Dieſe Fragen wollen wir zuerst in Abſicht des Raums beantworten.

Haben wir die Vorſtellung des Raums von den Gegenſtänden der Sinne hergenommen: ſo kann er nichts anders als eine allgemeine Eigenſchaft oder ein allgemeines Verhältniſs derſelben ausdrücken. Dieſs ſtimmt aber mit unſerer Art, den Raum zu betrachten, gar nicht überein. Wir ſehen ihn als etwas für ſich beſtehendes an. Nun iſt zwar wohl wahr, daſs wir von bloſsen Beſchaffenheiten und Verhältniſsen ſo ſprechen, als wären ſie, auch abgeſondert von den Dingen, welchen ſie zukommen, etwas für ſich; wir denken uns z. B. die Härte, die Schwere, die Gröſse u. ſ. w. Aber um Deutlichkeit mit dieſen allgemeinen Begriffen zu verbinden, müſſen wir mehr oder weniger an die Dinge ſelbſt denken, von denen wir ſie hergenommen haben; und dieſs iſt bey dem Raum gar nicht der Fall. Die Vorſtellung davon iſt an und für ſich klar, und wir ſind ſo weit entfernt in dieſelbe etwas einzumiſchen, das

nicht er ſelbst ist, daſs wir den Raum noch übrig behalten, wenn wir auch alles wegdenken, was die Natur ausmacht. Der leere Raum ist gerade das, was wir gar nicht wegdenken können, und dieſer kann denn doch nicht Eigenſchaft, nicht Verhältniſs genannt werden. Weder das eine noch die andere kann da Statt finden, wo nichts ist.

Der Raum wird ferner allen Erklärungen von Naturdingen, die für ſich bestehen, zum Grunde gelegt. So oft man ſie genau bestimmen will, ſo gebraucht man das Wort Körper, und denkt ſich hauptſächlich dabey eine im Raume eingeſchloſsne Sache. Er ſelbst aber wird weder im gemeinen Leben, noch ſogar in der Wiſſenſchaft erklärt, die alles auf Raum gründet, und ſonst alles erklärt, — in der Geometrie. Dieſs wäre ganz ſonderbar, wenn wir die Vorſtellung des Raums aus der Erfahrung geſchöpft hätten. Was uns dieſe angiebt, wird ſonst ohne Ausnahme erklärt, wenn es zum wiſſenſchaftlichen Gebrauche geſchickt gemacht werden ſoll.

Digitized by Google

Die Schwere z. B. ist eine allgemeine Eigenſchaft aller Körper, und wie genau wird dieſelbe nicht bestimmt. Noch mehr! Auf das, was gar nicht erklärt wird, gründet man unwiderſprechlich wahre Sätze, z. B. der Raum hat nur drey Abmeſſungen; zwey Dinge können nicht einen und ebendenſelben Raum einnehmen. Die Gewiſsheit dieſer Sätze ist von den ſchärfsten Zweiflern unangetastet geblieben, ob ſie gleich alles, was uns Erfahrung lehrt, ungewiſs zu machen geſucht haben. Auch ſetzt dieſe in der That nichts ſo auſser Zweifel, daſs man gezwungen wäre, keine Ausnahme gelten zu laſſen. Hätten wir alſo die Vorstellung des Raums von den Dingen, die uns umgeben, abgezogen, ſo müſste uns der Gedanke frey bleiben, daſs in andern Weltkörpern zwey verſchiedne Sachen einen und ebendenſelben Raum einnehmen könnten, und wer kann dieſen Gedanken faſſen?

Der Raum ist endlich nach unſerer Vorstellung davon unendlich. So unabſehlich, ſelbst für die angeſpannteſte Einbil-

dungskraft, ſchon der Raum ist, welchen die, unſern Berechnungen und Muthmaſsungen erreichbaren, Welten einnehmen: ſo ist es uns doch unmöglich, ſelbst da demſelben Grenzen zu ſetzen. Er ist für uns über die unabſehbare Ferne aller Sonnenſysteme hinaus; nach dem letzten Weltkörper stellen wir uns noch leeren Raum vor. Wie nun dieſe Unendlichkeit uns von der Erfahrung hergekommen ſey, ist ungedenkbar. Unmittelbar wird ſie von derſelben nicht gelehrt, und durch Schlüſse, die darauf gegründet worden wären, kann ſie uns auch nicht bekannt worden ſeyn. Denn in dieſem Falle müſsten wir es uns als möglich denken, daſs unwiſſende Menſchen ſich den Raum nicht als unbegrenzt vorstellten. Uiberdieſs haben ſich von jeher die Philoſophen mehr Mühe gegeben, die Unendlichkeit des Raums zu bestreiten als zu beweiſen; und was hätte diejenigen, welche ſie annehmen, wohl auf den Gedanken einer ſolchen Behauptung führen können, wenn ſie nichts als die Erfahrung für ſich gehabt hätten? Man ſieht nicht einmal die Möglichkeit,

Digitized by Google

auf dieſelbe die Unendlichkeit des Raums zu gründen.

Folgt nun aus allen dieſen Betrachtungen, daſs wir die Vorſtellung vom Raume nicht durch die Erfahrung erhalten haben, ſo muſs ſie in uns ſelbst liegen. Dieſs wird auch offenbar, wenn wir bedenken, daſs ehe wir irgend etwas von den Dingen auſſer uns wiſſen, ehe wir irgend eine Erfahrung machen können, wir ſchon die Vorſtellung des Raums haben müſſen. Der bloſse Gedanke, daſs etwas auſſer uns ist, ſtellt ihn ſchon für uns als nothwendig dar. Soll ich mich als verſchieden von einer Sache denken, die auf mich wirkt: ſo geht dieſs nicht anders an, als daſs ich mich und ſie in verſchiedene Orte ſetze; und dieſe beziehen ſich offenbar auf den Raum, deſſen Vorſtellung folglich allem, was auf mich wirkt, zum Grunde gelegt werden muſs.

Geht alſo die Vorſtellung des Raums aller Erfahrung vorher, und iſt ſie uns zu derſel-

ben unentbehrlich, ſo muſs ſie uns angeboren ſeyn, und ein weſentliches Stück unſers ſinnlichen Erkenntniſswermögens ausmachen. Der Raum ist demnach nicht ſelbst Eigenſchaft, ſondern für uns ein nothwendiges Erforderniſs, um an den Gegenſtänden des äuſſern Sinns Eigenſchaften zu erkennen; er ist nicht ſelbst Verhältniſs, ſondern er macht es uns möglich Verhältniſse zu finden. *)

Sieht man den Raum ſo an, ſo begreift man, warum er allen Erklärungen der Kör-

*) Kant drückt dieſs ſo aus: „Der Raum ist nur die Form aller Erſcheinungen äuſſerer Sinne, d. i. die ſubjective Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äuſſere Anſchauung möglich ist.„ — Anſchauung heiſst jede unmittelbare Vorstellung, die wir durch den innern oder äuſſern Sinn erhalten; sie wird rein genannt, wenn sie in der Einrichtung des Sinnes gegründet ist, wie die Vorstellung des Raums, und empiriſch, wenn ſie durch irgend einen gegebenen Gegenstand erzeugt wird. Jeder Gegenstand einer empiriſchen Anſchauung heiſst Erſcheinung; in dieſem Sinne ſind auch die Körper Erſcheinungen.

perwelt zum Grunde gelegt werden kann, ohne ſelbst der Erklärung zu bedürfen, und warum ſo viele Sätze, die ſich auf denſelben beziehen, apodictiſche Gewiſsheit haben. Denn das, was ein weſentliches Stück unſerer Natur ausmacht, muſs an und für ſich klar ſeyn, und ſich jedem Menſchen ſo aufdringen, daſs darüber kein Zweifel erhoben werden kann. Für uns muſs alles, was unmittelbar aus der Vorſtellung des Raums folgt, vollgültige Wahrheit ſeyn. Fragen wir aber ob der Raum an und für ſich etwas ist, ohne Rückſicht auf unſere Art, die Welt zu betrachten, ſo kann die Antwort nicht bejahend ſeyn. Denn ist die Vorſtellung deſſelben nicht von den Dingen auſſer uns hergenommen, ſondern liegt ſie in uns ſelbst und gehört ſie zur Einrichtung unſerer Natur als nothwendige Bedingung alles deſſen, was wir von der äuſsern Welt erfahren: ſo können wir auch nur als Menſchen vom Raume und von ausgedehnten Dingen reden. Annehmen, daſs alle mögliche Weſen die Gegenſtände ihrer Anſchauung

in Raum ſetzen, hieſse behaupten, daſs ſie alle eben dieſelbe innere Einrichtung ihres Erkenntniſsvermögens haben müſsten. Noch weniger läſst ſich ſagen, daſs die Welt an ſich *) im Raume eingeſchloſsen ſey. Nur die Vorſtellungen, die wir von ihr erhalten, ſind für uns ohne denſelben nicht möglich. Was aber eine beſondere Bedingung unſerer Sinnlichkeit ist, kann nicht als Bedingung des Daſeyns der Dinge angeſehen werden. Die Eigenſchaften derſelben, die ſich nicht auf unſere Sinne beziehen, ſind zwar für uns unerkennbar, aber ſagen, daſs das, was wir nicht erfahren, auch gar nicht ſeyn könne, wäre eine Anmaſsung, die bey der Eingeſchränktheit unſers Wiſſens unverzeihlich ſeyn würde.

*) Die Welt an ſich, heiſst die Welt, was und wie ſie ist, ohne unſere ſinnlichen Vorſtellungen davon, ſo wie man ſagt: die Muſik an ſich (ohne unſere Empfänglichkeit dafür) ist eine Zuſammenſetzung von Luftſchwingungen.

Digitized by Google

Aus ähnlichen Gründen wird es uns auch wahrſcheinlich vorkommen, daſs ſelbst das, was wir Zeit nennen, nicht nothwendig eine Bedingung ſey, nach der ſich die Vorſtellungen aller denkenden Weſen richten müſſen, obgleich wir ſelbst an Zeitverhältniſse alles knüpfen, was uns zu erkennen möglich ist.

Nehmen wir wieder, wie bey dem Raume, einen Augenblick an, daſs der Begriff der Zeit uns aus der Erfahrung kommt: ſo ist die Zeit nichts anders, als eine Folge von Weſen oder Erſcheinungen, die ſich auf unſern innern oder unſern äuſsern Sinn beziehen; denn ſo oft wir in dem, was wir wahrnehmen, an Zeit denken, ſo ſchwebt uns immer eine Reihe von aufeinander folgenden Begebenheiten vor. Wäre nun die Zeit nichts als die Vorſtellung einer Folge von Veränderungen, ſo könnten wir ſie allerdings aus der Erfahrung hergenommen haben. Allein dieſs ſtimmt mit unſerer Art, die Zeit zu betrachten, gar nicht überein.

Erstens denken wir nicht verſchiedene Zeiten neben einander, ob wir gleich verſchiedene Reihen von Erſcheinungen neben einander ſetzen. Die Türken z. B. bestimmen ihr Iahr nach dem Laufe des Monds, die übrigen Europäer nach dem Laufe der Sonne. Fangen nun beyde Theile an einem und ebendemſelben Tage ein Iahr an: ſo denkt jedermann, daſs alles, was in demſelben geſchieht, bey den Türken und bey den übrigen Europäern in einem und ebendemſelben Zeitraume geſchehe. Auf welche Art alſo die Zeit bestimmt werde, ſo ist und bleibt ſie nach unſerer Vorstellung, eine und ebendieſelbe. Wir denken ſie nicht wie mehrere neben einander fortlaufende Linien, ſondern als eine einzige, und ſchreiben dem Satze, daſs verſchiedene Zeiten nicht zugleich ſeyn können, ſogar apodictiſche Gewiſsheit zu, gegen die ſich nie ein Zweifel erheben könne. Dieſs würde gar nicht Statt finden, wenn wir uns die Zeit nur als eine Folge von Veränderungen dächten. Denn ſagen, es gebe nicht verſchiedene Zeiten zugleich, hieſse dann be-

Digitized by Google

haupten: verſchiedene Reihen von Erſcheinungen im Himmel und auf der Erde, könnten nicht zugleich ſeyn.

Wir denken uns zweytens die Zeit noch, wenn wir auch gar keine Veränderung mehr denken. Wären Sonne, Mond und Sterne, nach welchen wir die Zeit eintheilen, wäre überhaupt nichts mehr, was den Wechſel unterworfen ist; stünde auf einmal die ganze Natur stille, und blieben wir ſelbst ganz das, was wir zu der Zeit waren, ohne irgend eine Veränderung von innen und auſsen zu erfahren; wären wir in einem, dem tiefen Schlaf ähnlichen, Zustande: ſo würden wir immer noch an eine Zeit in dieſem wechſelloſen Zustande denken, wir würden ein Vorher und ein Nachher in demſelben ſuchen; er würde uns immer noch wie eine fortlaufende Linie, nicht aber wie ein untheilbarer Punkt vorkommen. Daſs es keine Veränderung gebe, können wir denken, daſs aber dadurch auch die Zeit aufgehoben werde, das ist unſerer Vorſtellungsart ganz zuwider.

Wir haben alſo die Vorſtellung einer leeren Zeit. Zur Beſtätigung hiervon denke man an eine geſchäftloſe Perſon, die ſich vor der Länge der Zeit fürchtet, — Geht ihre Furcht wohl auf die Länge des Wechſels ihrer Empfindungen und Gedanken, oder nicht im Gegentheil auf den Mangel dieſes Wechſels? Sie wünſcht die Zeit auszufüllen, oder zu vertreiben. Das Erſte bezieht ſich unmittelbar auf die Vorſtellung der leeren Zeit, und auch das Zweyte weist mittelbar darauf hin; denn die Zeit wird vertrieben, wenn man durch irgend eine Beſchäftigung die Vorſtellung der Leerheit entfernt. Stellten wir uns nun die Zeit ſelbst als eine Abwechſelung vor, ſo hieſse eine leere Zeit: eine wechſelloſe Abwechſelung.

Die Zeit hat endlich für uns keine Grenzen, ſo wenig als der Raum. Wenn gelehrt wird, alle Dinge haben einen Anfang gehabt: ſo findet der Glaube daran ziemlich leicht Eingang, aber den meisten, die ihn annehmen, dringt ſich die Frage auf: was war

denn vorher? Und wenn es als möglich dargestellt wird, daſs das Weltall wieder vergehe, ſo wird gefragt: was wird denn nachher ſeyn? Die Länge der Zeit, die man rückwärts bis zu dem Anfange aller Dinge, und vorwärts bis zu dem Untergange derſelben annimmt, hindert auch jene Fragen gar nicht. Millionen Iahre, auf Millionen gehäuft, füllen die Zeit nicht aus. Wie wir nun die Unendlichkeit derſelben aus der Erfahrung auf irgend eine Weiſe hergenommen haben ſollten, läſst ſich eben ſo wenig begreifen, als wie uns aus derſelben die Unendlichkeit des Raums gekommen ſey. Stellten wir uns überdieſs die Zeit als eine Folge von Veränderungen vor, ſo würden jene Fragen gar nicht Statt finden; denn es verſtünde ſich von ſelbst, daſs in dem Nichts auch keine Veränderungen vorgehen könnten.

Aus dieſen Betrachtungen folgt, daſs wir die Vorſtellung der Zeit nicht aus der Erfahrung geſchöpft haben können. Denn was

dieſe über die Zeit angiebt, ſtimmt gar nicht mit dem überein, was ſie für uns ist. — Nach der Erfahrung giebt es mehrere Reihen von Erſcheinungen neben einander, und die Zeit ist nur eine fortlaufende Linie. — Die Erfahrung ſetzt nichts auſſer allem Zweifel, und der Satz, daſs verſchiedene Zeiten nicht zugleich ſind, hat apodictiſche Gewiſsheit. — Die Erfahrung kann, in Beziehung auf die Zeit, nur Reihen von Veränderungen angeben, und die Zeit bleibt, wenn ſich auch nichts verändert. — Die Erfahrung ſtellt uns nur kurze Reihen von Erſcheinungen dar, und die Zeit ist unendlich. — Uiberdieſs bleibt die Zeit nicht nur, wenn ſich nichts verändert, ſondern ſogar, wenn wir denken, daſs nichts mehr ist.

Alles dieſes zeigt hinlänglich, daſs die Vorſtellung der Zeit mit der Vorſtellung des Raums, einerley Beſchaffenheit hat. Wie die letztere in uns ſeyn muſs, ehe wir irgend etwas auſſer uns erfahren können: ſo ist uns die erstere nothwendig, nicht nur für die

Digitized by Google

Kenntniſs der Natur, ſondern auch für die Kenntniſs unſerer ſelbst. Die Zeit ist demnach nicht ſelbst Veränderung, ſondern das, was jeder Veränderung von uns zum Grunde gelegt wird;*) ſie ist nicht ſelbst eine Reihe von Erſcheinungen, ſondern ein nothwendiges Erforderniſs, in uns und auſſer uns Wirkungen wahrzunehmen, aus welchen wir eine Reihe zuſammenſetzen; ſie ist uns angeboren, und macht ein weſentliches Stück unſers ſinnlichen Erkenntniſsvermögens aus. Unmittelbar bezieht ſich die Zeit auf das, was in uns ſelbst vorgeht, in ſo ferne aber unſere Zuſtände von den Erſcheinungen auſſer uns abhängen, ſo ist ſie uns auch nothwendig um dieſe wahrzunehmen. **)

*) Man stelle ſich die Veränderungen noch ſo unmerklich vor, ſo muſs man ſelbst dieſe unendlichkleinen Veränderungen an die Zeit knüpfen, und denkt nicht, daſs ſie die Zeit ſelbst ſind.

**) Sie ist daher eigentlich die Form des innern Sinns — aber aus dem angeführten Grunde zugleich die formale Be-

Aus dieſer Art die Zeit zu betrachten, folgt, daſs ſie für andre Weſen, als wir ſelbst ſind, nicht nothwendig etwas ſey. Denn da die Vorſtellung derſelben nicht von den Dingen auſſer uns, auch nicht von dem Wechſel unſerer eigenen Zustände hergenommen, da ſie uns angeboren ist: ſo müſsten wir annehmen, daſs alle Weſen eben dieſelbe Einrichtung wie wir hätten, wenn für ſie die Zeit etwas ſeyn ſollte. — Es läſst ſich denken, daſs es Weſen giebt, die vermöge der Einrichtung ihrer Augen, nur ganz nahe Gegenstände bemerken, und auf keine Weiſe, mit oder ohne künstliche Werkzeuge, einen weiten Kreis, ſo wie wir, zu umfaſſen vermögen. Wenn nun dieſe Weſen dächten, vieles könne nur nach und nach geſehen werden, und es wäre ſchlechterdings Zeit nöthig, um mehrere Gegenstände zu bemerken:

dingung aller Wahrnehmungen. — Da die Vorstellung der Zeit für ſich besteht, ohne irgend einen Gegenstand der Erfahrung zu bedürfen, ſo heiſst ſie auch eine reine Anſchauung.

Digitized by Google

ſo wäre dieſes für uns, die wir Tauſende von Dingen auf einmal überſchauen, ein ſehr lächerlicher Schluſs. Einen ähnlichen würden wir ſelbst machen, wenn wir, die wir nur die Wirkungen der Natur und unſere Zuſtände nach und nach faſſen können, behaupten wollten, jedes Weſen ſey auf eine ähnliche Erkenntniſs der Welt und ſeiner ſelbst eingeſchränkt. So wie wir nicht allen Weſen Verſtand und Vernunft zuſchreiben: ſo können wir auch nicht allen vernünftigen Weſen eben daſſelbe ſinnliche Erkenntniſsvermögen zuſchreiben, welches für uns die Quelle alles Wiſſens ist. Dieſs thäten wir aber, wenn wir die Zeit, welche die Bedingung unſerer Erkenntniſs ist, für alle vernünftige Weſen als nothwendig betrachteten.

Aus eben dieſem Grunde kann man nicht ſagen, daſs alle Dinge an ſich in der Zeit ſind. Denn wir tragen dieſe aus uns auf das über, was jene für uns ſind. Nur für uns geſchieht alles in der Zeit, — ist der

Wechſel der Dinge da. Es geht hier allen Menſchen, wie es denen gieng, die, in der Kindheit des menſchlichen Verſtandes, die lebendige Kraft, welche in ihnen ſelbſt wohnte, auf lebloſe Dinge übertrugen. Weil ſie ſelbſt mehr waren, als ſie mit ihren Sinnen zu faſſen vermochten: ſo ſtellten ſie ſich vor, daſs auch Bäume, Berge, Flüſse mehr ſeyn müſsten, als ſie ſchienen. Auf eine ähnliche Weiſe tragen alle Menſchen ihre ſinnlichen Vorſtellungen von den Dingen in der Welt auf das Weſen derſelben über, und glauben, daſs dieſes eine wirkliche Veränderung leide, weil ſie daſſelbe nicht zu ſchauen, ſondern nur die Wirkungen davon nach und nach zu faſſen vermögen.

Die Zeit als eine bloſse Beſchaffenheit unſerer innern Einrichtung, und alle Veränderung nur als eine Folge derſelben zu denken, hat freylich noch mehr Schwierigkeit, als den Raum an ſich für nichts zu halten. Denn dieſer geht nur auf die Dinge auſſer uns. Unſere Gedanken ſchlieſsen wir in keinen Raum ein; ſie beziehen ſich auch

Digitized by Google

nicht alle unmittelbar auf denſelben, und dadurch haben wir doch etwas, woran wir ſehen, daſs er nicht nothwendig für alle unſere Vorſtellungen iſt. Einem Wechſel hingegen ſind ſowohl unſere Gedanken, als alle Naturerſcheinungen unterworfen. Die Zeit an ſich alſo für nichts auſſer uns halten, ſcheint alle Stützen niederzureiſsen, worauf wir unſere Kenntniſse gründen. Allein die Schwierigkeit der Sache kann die Wahrheit derſelben nicht aufheben. Wer zum erstenmale hört, daſs die Farben eigentlich in ſeinen Augen und nicht in den Körpern liegen, denen ſie zugeſchrieben werden, der wird eben ſo viel Mühe haben ſich davon zu überzeugen, als es den meisten Menſchen Mühe kostet zu denken, daſs Raum und Zeit nichts als Formen unſers ſinnlichen Erkenntniſsvermögens ſind.

Uibrigens leidet unſer Wiſſen durch die dargeſtellten Lehren vom Raume und von der Zeit nichts. Für uns hat das, was ſich darauf bezieht, noch eben die Wahrheit, als wenn ſie

etwas wirkliches wären. Wenn wir aber Ideen haben, die ſich nicht darauf beziehen, ſo können wir dieſelben nicht deswegen für nichtig erklären, weil ſie mit den Formen unſers ſinnlichen Erkenntniſsvermögens nicht zu vereinigen ſind. Dieſs führt uns zur Hauptſache, um dererwillen wir die Betrachtungen über Zeit und Raum anstellten.

Alle unſere Kenntniſs, unſere Perſönlichkeit ausgenommen, beruht auf Wahrnehmung deſſen, was die Gegenstände auſſer uns und was wir ſelbst wirken. Die Vorſtellungen, die wir dadurch erhalten, nehmen die Formen der Fähigkeiten an, vermittelst welcher wir die Dinge in der Welt, oder unſere eigenen Zustände ſchauen, das heiſst: wir müſſen vermöge der Einrichtung unſers ſinnlichen Erkenntniſsvermögens alles, was wir ſchauen, neben oder nach einander ſetzen. Hierauf beruhen die Geſetze der Natur, ſo wie wir ſie faſſen, und die nach denſelben nothwendige Verbindung aller Dinge. Da alſo der Grund

dieſer Geſetze in uns ſelbst, und nicht in den Weſen, auf die wir ſie anwenden, liegt, ſo beziehen ſie ſich nur auf Vorſtellungen, die wir von allen Dingen überhaupt, und zum Theil von uns ſelbst haben, und nicht auf das, was ſie und wir ſelbst ohne jene Formen unſerer Sinnlichkeit ſind. *) Wüſsten wir nun nichts weiter von uns, als was ſich auf Raum und Zeit bezieht, ſo könnten wir nicht über die Erfahrung hinausgehen. Allein dieſs ist nicht der Fall. Wir haben Ideen, die nach Naturgeſetzen gar nicht beurtheilt werden können. Die Gebote der Pflicht ſetzen den Menſchen in eine Ordnung der Dinge, die ganz von der verſchieden ist, welche wir in der Natur antreffen. „Das Sollen drückt eine Art von Nothwendigkeit und Verknüpfung der Dinge mit Gründen aus, die ſonst in der ganzen Natur nicht vor-

*) Dieſs wird ſo ausgedrückt: Die Geſetze der Natur gehen nur auf Erſcheinungen, d. h. auf die Gegenstände unſerer Kenntniſs, wie ſie uns erſcheinen, nicht wie ſie an ſich ſind.

kommt. Der Verstand kann in dieſer nur erkennen was da ist, oder geweſen ist, oder ſeyn wird. Es ist unmöglich, daſs darin etwas anders ſeyn ſoll, als es in allen dieſen Zeitverhältniſſen in der That ist, ja das Sollen, wenn man blos den Lauf der Natur vor Augen hat, hat ganz und gar keine Bedeutung. Wir können gar nicht fragen, was in der Natur geſchehen ſoll, eben ſo wenig als was für Eigenſchaften ein Zirkel haben ſoll, ſondern was darin geſchieht oder was für Eigenſchaften der letztere hat.“ *) Es denkt ſich alſo der Menſch durch das Sittengeſetz in eine Welt, die von der ſinnlichen ganz verſchieden ist, **) und ſchreibt ſich in dieſer Rückſicht Freyheit von den Geſetzen der Natur und das Vermögen zu, ſeinen eignen zu

*) Kants Critik der reinen Vernunft, S. 575.

**) Man drückt dieſs auch ſo aus: der Menſch betrachtet ſich in Abſicht der Vernunft als ein Weſen an ſich, oder als ein Weſen, welches nicht im Raume und in der Zeit eingeſchloſſen ist.

folgen. Die Annahme der Freyheit von Naturgeſetzen hat auch keine Schwierigkeit mehr, wenn dieſelben nur als eine Folge unſerer ſinnlichen Vorſtellungen angeſehen werden. Denn jene Freyheit dem Menſchen zuſchreiben, heiſst dann weiter nichts als glauben, daſs die Vernunft auf eine andere Art wirken könne, als diejenige ist, welche auf der Einrichtung unſers ſinnlichen Erkenntniſsvermögens beruht. Wollte man wider dieſen Gedanken noch Einwendung machen, ſo wäre dieſs eben ſo viel, als wenn man läugnen wollte, daſs das Geſicht eine andere Einrichtung habe als das Gehör, oder daſs, weil die Geſetze, nach denen ſie wirken, verſchieden ſind, der eine oder der andere Sinn gar nicht exiſtiren könne.

So entfernt die Speculation über den Grund der Naturgeſetze von der gewöhnlichen Vorſtellung der Menſchen zu ſeyn ſcheint: ſo findet man doch das Reſultat derſelben in allen Urtheilen über die Nothwendigkeit moraliſcher Handlungen; und man

kann ſagen, daſs jeder Menſch, der nicht Pflicht und Tugend für leere Worte hält, die transcendentale Freyheit stets vor Augen hat. Auſſer dem, was aus dem vorigen Abſchnitte hierher gehört, verdient beſonders bemerkt zu werden, daſs die dargeſtellte Lehre von der Zeit, welche den meisten Schwierigkeiten ausgeſetzt ist, von allen Menſchen, welche glauben, daſs die Vernunft alle freywillige Handlungen leiten könne und ſolle, stillſchweigend angenommen wird. So oft ſie ſich und andere als die eigentlichen Urheber derſelben betrachten, ſo ſehen ſie die Zeit für nichts an; die ganze Reihe von Veränderungen, die ſie erfahren haben, verſchwinden vor ihren Augen, und ſie denken nicht, daſs der Grund des Entſchluſses zum Guten oder zum Böſen in ihren vorhergehenden Zuſtänden, ſondern allein in ihrem Wille liege. Der bloſse Gedanke der Verbindlichkeit etwas zu thun oder zu laſſen, ſetzt voraus, daſs Zeitbedingungen nicht das ganze Weſen des Menſchen, nicht die Vernunft treffen. Sie wird ſo angeſehen, als

ſey ſie unveränderlich, und werde von allem, was in der ſinnlichen Natur des Menſchen vorgeht, gar nicht afficirt.

So lange es nur aufs Handeln ankommt, ſo denkt ſich der Unwiſſendste, wie der Aufgeklärteste, als ein Weſen, das den Geſetzen der Natur nicht unterworfen, ſondern den Geſetzen der Vernunft zu folgen vermögend ist. Soll nun aber irgend eine Handlung auf entfernte Gründe zurückgeführt, oder ſoll erklärt werden, wie der ganze Charakter eines Menſchen entstanden ist: ſo liegt ſchon in der Aufgabe ſelbst, daſs jene und dieſer, in Beziehung auf die Sinnenwelt betrachtet werden. Denn von der Vernunft kann man nicht ſagen, daſs ſie vorhergehender Gründe bedürfe, um die Willkühr zur Handlung, oder vorhergehender Zustände, um den Charakter eines Menſchen zu bestimmen. Bey der Unmöglichkeit, die Vernunft ſelbst, oder ihre Wirkungsart, unmittelbar zu ſchauen, bey der gänzlichen Verborgenheit alles deſſen, was nicht der Raum und die Zeit

einſchlieſsen, ist es uns überhaupt unmöglich, etwas zu erklären, das ſich auf den Menſchen, als ein überſinnliches Weſen, bezieht. Nur, daſs er ein ſolches Weſen ist, liegt in ſeinem unmittelbaren Bewuſstſeyn. Was der Verstand alſo über die Gründe einer Handlung, oder über die Entstehung eines Charakters zu erforſchen vermag, beruht auf einer Verbindung nach Naturgeſetzen. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft werden mit einander verknüpft, und bey dieſen Zeitverhältniſsen ist eine bedingte Nothwendigkeit unvermeidlich. Die Frage: warum ſind einige Menſchen gut und andere böſe? kann gar nicht beantwortet werden, ſo lange wir ſie als überſinnliche Weſen betrachten, und gleichwohl müſſen wir ſie ſo betrachten, wenn Zurechnung Statt finden ſoll. Sehen wir ſie als Naturweſen an, von denen wir angeben können, wie ſie nach nnd nach durch Anlagen, Umſtände und Verhältniſse gut oder böſe geworden ſind: ſo erſcheinen ſie als nothwendig bestimmt, ſo zu ſeyn wie ſie ſind; und da wäre Zurechnung gar nicht möglich. Finden wir dieſe in der

Digitized by Google

Vernunft gegründet, ſo geſchieht es unter der doppelten Vorausſetzung, daſs der Charakter eines Menſchen nicht von dem äuſsern Einfluſse, ſondern von der Selbstthätigkeit hauptſächlich bestimmt werde, und daſs er, ſo wie er uns erſcheint, mit dem übereinstimme, wie wir ihn erkennen würden, wenn wir in das Innre des Menſchen dringen könnten.*) Denn wir denken uns einen Zuſammenhang zwiſchen dem, was von uns in der Sinnenwelt geſchieht, mit dem, was in unſerer überſinnlichen Natur liegt. Der Wille, der ſich in jener äuſsert, wird als der Wille von dieſer angeſehen. Er ist ſittlichgut oder böſe, nach dem er als der Wille eines freyen vernünftigen Weſens angeſehen werden kann,

*) Der Charakter, den wir wahrnehmen, heiſst empiriſch, und derjenige, den wir als den Grund davon anſehen, heiſst intelligibel. Jenen kann man auch ſehr gut die Sinnesart, und dieſen die Denkungsart nennen, da der erstere in der Sinnenwelt wahrgenommen, und der letztere in der Verstandeswelt nur gedacht wird.

oder nicht. Wer das Sittlichgute nicht zu ſeinem letzten Zwecke macht, erſcheint als ein Menſch, welcher ſich ſelbst herabſetzt, und den Geſetzen der Sinne unterwirft. Wer ſich von dieſen immer freyer macht, ist der Achtungswürdige, der ſeine höhere Natur zu behaupten ſucht, und die Würde, als vernünftiges Weſen, ſeinen eignen Geſetzen zu folgen, mit vollem Rechte verdient.

Da nun alle Zurechnung auf der Beurtheilung der Sinnesart *) beruht, die wir an dem Menſchen wahrnehmen, und doch auf die Denkungsart deſſelben geht, die wir nicht kennen: ſo ist uns die eigentliche Moralität der Handlungen, ſelbst die unſers eignen Verfahrens, gänzlich verborgen. Denn wir können in keinem Falle angeben, wie viel von dem Character, den wir beurtheilen, eine Wirkung der Freyheit, wie viel der bloſsen Natur und dem unverſchuldeten Fehler des Temperaments, oder deſſen

*) S. die vorige Note.

Digitized by Google

glücklichen Beſchaffenheit zuzuſchreiben ſey. Daraus folgt aber nicht, daſs gar keine Zurechnung, gar keine Schuld und kein Verdienst Statt finde. Den Menſchen blos nach dem beurtheilen, was er nach und nach in der Sinnenwelt geworden ist, ohne Rückſicht auf das zu nehmen, was er ſelbst dazu beygetragen hat, streitet nicht nur mit den Urtheilen des geſunden Verstandes, ſondern auch mit dem, auſſer Zweifel gestellten, Sittengeſetze, das aufhören würde ein Geſetz zu ſeyn, wenn die Beobachtung oder Verletzung deſſelben als gleichgültig angeſehen werden könnte. Auch dringt ſich der Gedanke an Verdienst und Schuld mit dem Gefühle der Freyheit jedem Menſchen auf, der im Stande der Beſonnenheit ist. Dieſes und jenen für Täuſchung erklären, heiſst behaupten, daſs die Vernunft auf eben dieſelbe Weiſe wirken müſſe, auf welche der ſinnliche Theil unſerer Natur wirkt. So offenbar dieſer Fehlſchluſs ist, ſo ist es doch ſchwer denſelben zu vermeiden, wenn

es auf Erkenntniſs und nicht auf Handlung ankommt. Wovon keine ſinnliche Vorſtellung, keine Erfahrung möglich iſt, das wird dem Menſchen ſchwer zu faſſen, ſo wie es ihm ſchwer wird zu handeln, wo ihn keine Ausſicht auf angenehme Empfindung reitzt. Uiberdieſs ſtrebt er ſo gern über den Kreis hinaus, in welchem ſeine Erkenntniſs eingeſchränkt iſt. Wer ſich nun nicht genügen läſst zu wiſſen, daſs die Vernunft wirkt, ſondern auch erklären will wie ſie wirkt, kann die Vermiſchung des Sinnlichen mit dem Uiberſinnlichen, deſſen was im Raume und in der Zeit geſchieht, mit dem was von dieſen Formen unſerer Erkenntniſs unabhängig iſt, nicht vermeiden, und er muſs dann den einen Theil ſeiner Natur gleichſam dem andern aufopfern. Es geht ihm, wie den meisten Menſchen, die durch Gründe von etwas überzeugt werden ſollen, das mit ihren gewöhnlichen Vorſtellungen ſtreitet.

Als das Daſeyn der Gegenfüſsler zuerst behauptet wurde, ſo ſchien dieſs etwas wider-

ſinniges. Die Erfahrung hat nun zwar die Wahrheit davon auſſer allen Zweifel geſtellt, und kein Menſch, der ſich nur einiger Kenntniſs rühmen will, darf an dieſem Daſeyn zweifeln. Der Glaube an die runde Geſtalt der Erde hat ſich faſt wie die ausgemachteſte Vernunftwahrheit verbreitet. Wenn er aber überhaupt nicht nur annehmlich gemacht, ſondern gegen jeden Einwurf vertheidigt werden ſoll: ſo dürfte dieſs wohl ſchwerlich zur Befriedigung des gemeinen Verſtandes geſchehen. Wie iſt es möglich, würde mancher fragen, daſs die Entgegenwohnenden nicht, ſo zu ſagen, in den Himmel fallen? Man ziehe doch nur eine Linie von der Oberfläche der Erde durch den Mittelpunkt derſelben bis an die entgegengeſetzte Seite, ſo trift ſie auf die Füſſe der daſigen Menſchen, und geht von da weiter bis an den Himmel; dieſen haben ſie alſo nicht über ſondern unter ſich. Auf dieſe Einwendung mache man nun noch ſo deutlich, daſs die Begriffe von oben und unten nur auf jeden Ort anwendbar ſind,

wo man ſich befindet; daſs ſie bey jener geraden Linie vom Mittelpunkte der Erde an gerade umgekehrt genommen werden müſſen, und daſs folglich die Linie nur in der Phantaſie nicht aber in der Wirklichkeit gezogen werden kann: ſo würde durch die Gründe, welche für dieſe Behauptungen angeführt werden, der gemachte Einwurf wohl niedergeſchlagen, volle Uiberzeugung aber nur ſelten bewirkt werden, wenn man ſich nicht am Ende auf eine ungezweifelte Erfahrung berufen könnte. Woher dieſer Widerstand? — daher, daſs keine ſinnliche Vorstellung von einer Linie möglich ist, die ob ſie gleich ununterbrochen fortgeht, doch in einem Punkte aufhören, und, ohne umzukehren, doch eine ganz entgegengeſetzte Richtung annehmen ſoll. Der Verstand kann, nach gegebenen Erfahrungen nur die Nothwendigkeit der Sache faſſen, ohne die Möglichkeit derſelben zu erklären oder, mit andern Worten, ohne ſie mit der ſinnlichen Anſchauung zu vereinigen. Wer nun die letztere als entſcheidend über

die Wahrheit anſieht, wird in dieſem Beyſpiele einen offenbaren Irrthum aufnehmen. Auf eine ganz ähnliche Weiſe irrt ſich derjenige, welcher die Freyheit des Menſchen läugnet, weil ſie mit der Verkettung aller Dinge ſtreitet, und weil man keine Anſchauung von der Art haben kann, wie vernünftige Weſen an ſich wirken. In beyden Fällen werden, als entſcheidend über die Wahrheit, Vorſtellungen angeſehen, die nicht entſcheiden können. In dem ersten Falle ſoll die Sinnlichkeit über den Verstand, in dem zweyten der Verstand über die Vernunft richten. Iedes von dieſen Vermögen hat ſeine eigenthümliche Einrichtung und einen ſich darauf beziehenden Wirkungskreis. Wird nun das, was in dem einen liegt, in einen andern gezogen, ſo entsteht Irrthum und Täuſchung — und zwar hauptſächlich dann, wenn ein niedres Vermögen über ein höheres entſcheiden ſoll. Indeſſen kann auch der Fall eintreten, daſs man die Täuſchung in dem Sinne ſucht, wenn ſie in dem Verstande liegt. Zum Beyſpiel, vermöge der

Geſetze, nach denen ſich der Sinn des Geſichts richtet, müſſen wir eine lange Allee am Ende entweder verengt oder gar ſo ſpitzig ſehen, daſs ſich zwey Bäume in einen vereinigen. Das Geſicht an und für ſich trügt uns hier nicht. Ein Betrug fände nur dann Statt, wenn eine Abweichung von den Geſetzen geſchähe, nach welchen wir Vorſtellungen durch die Augen erhalten. Dieſs ist aber in dem angeführten Beyſpiele nicht der Fall. Im Gegentheile würde es eine Abweichung von den Geſetzen des Sehens ſeyn, wenn die Bäume einer Allee, vom Anfange bis ans Ende derſelben, gleich weit von einander erſchienen. Kein Menſch denkt an eine Täuſchung, wenn er die Gegenstände in der Nähe gröſser als in der Ferne ſieht. Ist nun die angeführte Erſcheinung ein ganz ähnlicher Fall, warum wird denn da von einer Täuſchung der Sinne geſprochen? — Bloſs darum, weil wir nicht bey der eigenthümlichen Wirkungsart des Geſichts stehen bleiben, ſondern ein Urtheil einmiſchen, das ſo lautet: was gleich ist, muſs als gleich empfunden werden. Hier-

Digitized by Google

von ist aber nur ſo viel wahr, daſs das Gleiche an und für ſich nicht ungleich ſeyn könne, nicht aber, daſs es auch von unſern Sinnen unter allen Umſtänden, ſo gefaſst werden müſſe. Auch wiſſen wir dieſs ſehr wohl, wir vergeſſen es aber leicht, wenn die Gleichheit und Ungleichheit ſich auf eine ſehr merkliche Weiſe darstellt, wie in dem angeführten Beyſpiele. Die vordere Breite der Allee ist nach angestellter Erfahrung, mit der entferntern gleich, und weil ſie ſich deſſen ungeachtet als ungleich darstellt: ſo glauben wir, es gehe eine Täuſchung des Geſichts vor, da doch eigentlich nicht dieſes, ſondern unſer Urtheil täuſcht. Das letztere, und nicht die ſinnliche Erſcheinung, muſs berichtigt werden. Umgekehrt wäre der Fall, wenn wir daraus, daſs zwey gleich groſse Sachen ungleich erſcheinen, ſchlieſsen wollten, das Gleiche könne, an und für ſich, ungleich ſeyn. Und dieſs ist etwas ähnliches mit dem Schluſse, daſs, weil unſere Handlungen nach den Naturgeſetzen bedingtnothwendig ſind, ſie auch an und für ſich als nothwendig ange-

ſehen werden müſſen. Hier zieht der Verſtand in die Grenzen ſeines Gebiets was in dem Gebiete der Vernunft liegt. Was als Erſcheinung nothwendig ist, kann in anderer Rückſicht ſehr wohl als nicht nothwendig angeſehen werden; was nach einem Naturgeſetze erfolgen muſs, kann nach dem Sittengeſetze als unmöglich betrachtet werden, und ſo auch umgekehrt. Denn ſo wie der Grundſatz, daſs das, was gleich ist, nicht ungleich ſeyn kann, auf keine Weiſe dadurch verdrängt wird, daſs für unſere Sinne ganz gleiche Dinge doch ungleich erſcheinen, eben ſo wenig kann dadurch, daſs der Verſtand alles, was wir von der Sinnenwelt wiſſen, in eine nothwendige Verbindung ſetzt, bewieſen werden, daſs der ganze Menſch nur als ein leidendes Glied in dieſer ununterbrochenen Kette der Dinge zu betrachten ſey. Dieſs ist er nur in Abſicht des ſinnlichen, nicht aber in Abſicht des überſinnlichen Theils ſeines Weſens. In ihm ist Natur und Vernunft, Nothwendigkeit und Freyheit. — Er ist im Raume und in der Zeit, und er ist

zugleich über dieſe Schranken erhaben. — Er iſt fremden Geſetzen unterworfen, und kann ſeinen eignen folgen. — Sein Wille erſcheint als der Natur untergeordnet; er kann aber auch dieſe ſeinem Willen unterordnen. — So gewiſs endlich in ſeinem Bewuſstſeyn Vernunft höher iſt als Sinnlichkeit: ſo gewiſs liegt auch nur der niedre Theil ſeines Weſens in dem Gebiete der Nothwendigkeit, und der höhere in dem Gebiete der Freyheit.

Ende des ersten Theils.

Freyberg,
gedruckt bey Ioh. Christ. Fried. Gerlach.

Gemeinfaſsliche

Darſtellung

der

Kantiſchen Lehren

über

Sittlichkeit, Freyheit, Gottheit und Unſterblichkeit,

von

Ambroſius Bethmann Bernhardi.

II. Theil.

Freyberg, 1797.
in der Craziſchen Buchhandlung.

Vorrede.

Zwey Gegenstände ſind es, die den weſentlichen Inhalt jeder Vorrede ausmachen können — die Abſicht eines Buchs, und der Gang, den es nimmt, um dieſelbe zu erreichen. Uiber die Abſicht dieſes Buchs hat ſich

der Verfaſſer in der Vorrede zum ersten Theile, hinlänglich erklärt; hat er dagegen über den Gang, den er in ſeinen Unterſuchungen genommen hat, dort gar nichts geſagt, ſo findet er es nöthig, hier einige kurze Anmerkungen darüber voraus zu ſchicken.

Nicht wenig Leſer des ersten Theils werden geglaubt haben, der zweyte enthalte bloſs die Lehre von dem Daſeyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele; und ſie würden ſich daher nicht wenig wundern, zwey lange Betrachtungen über das moraliſche Gefühl zu finden, wenn ſie nicht im voraus, theils auf den Grund der Abtheilung, theils auf die Nothwendigkeit dieſer Unterſuchungen aufmerkſam gemacht würden.

In dem ersten Theile war die Abſicht, die wahre Beſchaffenheit des Sittengeſetzes zu zeigen, und daſſelbe auſſer Zweifel zu ſetzen. Hiermit hieng die Betrachtung über die Freyheit des Willens auf das genaueste zuſammen; denn das Geſetz und die Freyheit machen einander gegenſeitig nothwendig, und stehen oder fallen mit einander. In dem zweyten Theile kommen nun die Unterſuchungen, theils über die Wirkungen, welche das Geſetz auf das Gemüth des Menſchen hervorbringt, theils über die Folgen, welche die Vernunft aus der Bestimmung des Menſchen zur Sittlichkeit zieht.

Was nun die erstern betrift, deren Betrachtung allein einer vorläufigen Rechtfertigung bedarf: ſo war es freylich in dem Gan-

ge, welchen die Unterſuchungen im ersten Theile nahmen, unvermeidlich, auf dieſelben hinzudeuten; es wurde aber auch im voraus (S. 202. und 236.) erinnert, daſs ſie noch beſonders betrachtet werden würden. Die Nothwendigkeit dieſer Betrachtungen an ſich, wird in dem Buche ſelbst gezeigt. Hier ſind alſo nur noch die Gründe anzuführen, warum ſich der Verfaſſer ſo lange, und vielleicht, nach dem Urtheile mancher Leſer, zu lange dabey aufgehalten hat.

Man findet nicht ſelten die Erklärung, daſs das moraliſche Gefühl noch in Dunkelheit gehüllt ſey; und wahrſcheinlich liegt in dieſer Dunkelheit der Grund, warum in manchem Buche, welches Kants Lehrſätze erläutert oder

zum Grunde legt, über das moraliſche Gefühl, und die daraus entſpringende Selbstzufriedenheit entweder gar nichts befriedigendes, oder manches geſagt wird, was jenen Lehrſätzen widerſpricht. Da nun der Verfaſſer dieſelben deutlich zu denken glaubte, und ohne Einſchränkung wahr fand: ſo war es natürlich, daſs er eine etwas weitläuftige Auseinanderſetzung von Lehrſätzen, die Vielen dunkel ſchienen, und von Andern (nach ſeiner Meinung) mit Unrecht für einſeitig erklärt wurden, für nützlich und nöthig hielt. Hat er ſich geirrt, ſo ist er bereit, jede gründliche Zurechtweiſung anzunehmen. Nur dieſs muſs er noch erinnern, daſs er, um eine, für die Abſicht dieſes Buchs, zu groſse Weitläuftigkeit zu vermeiden, noch vieles weggelaſ-

sen hat, was er gern ausgeführt hätte, und vielleicht an einem andern Orte ausführen wird.

Freyberg, den 10. May 1797.

Von dem moraliſchen Gefühle, als der Triebfeder der practiſchen Vernunft.

Um den Grund und die eigentliche Beſchaffenheit deſſen zu finden, was man Sittlichkeit nennt, fragten wir die Urtheile der gemeinen Vernunft über den Werth aller, für den Menſchen wichtigen Dinge überhaupt, und ſeiner Handlungen insbeſondere; und wir fanden, daſs dieſe Urtheile, weit entfernt, den unmittelbar angenehmen Empfindungen oder den Mitteln dazu den höchsten Werth beyzulegen, denſelben vielmehr in den guten Charakter ſetzen, ohne welchen ſelbst der angenehmste Zustand, und der Beſitz und Gebrauch aller Mittel denſelben zu erhalten nicht begehrungswerth ſey. Als wir nun weiter fragten, was, nach der Ent-

ſcheidung des für geſund gehaltenen Verſtandes, der gute Charakter ſey, und in dieſer Rückſicht die Eigenſchaften betrachteten, welche gleichſam die Bestandtheile deſſelben ausmachen: fanden wir die Wohlthätigkeit der Gerechtigkeit untergeordnet. Durch dieſe Unterordnung wurde es offenbar, daſs ſelbst die Sympathie, deren Befriedigung allerdings zur eignen Glückſeligkeit gerechnet werden kann, nicht den wahren Grund des guten Charakters ausmachen könne. Denn Gerechtigkeit muſs oft dann geübt werden, wenn Sympathie nicht weniger als die eigentliche Selbstliebe leidet. Da alſo gar kein unmittelbarer Zuſammenhang zwiſchen dem Streben nach angenehmen, oder der Abwendung unangenehmer Empfindungen, und zwiſchen der Handlungsweiſe, die dem Menſchen von guten Charakter zugeſchrieben wird, angetroffen wurde, ſo fragten wir weiter: was ist denn der letzte und höchste Bestimmungsgrund ſeines Willens? Die Pflicht, war hier die Antwort; und die Entwickelung des Begriffes der Pflicht leitete auf das reine Ver-

nunftgebot, nur ſolche Regeln in unſerm Verhalten zu beobachten, die nach unſerm Willen allgemeine Geſetze werden können.

Das Hauptgebot der Sittlichkeit, nach welchem alle einzelne Maximen, und folglich alle Handlungen zu beurtheilen ſind, und gröſstentheils beurtheilt werden, beruht demnach nicht auf dem Triebe nach Glückſeligkeit, ſondern auf dem Weſen der Vernunft. Auch lieſs ſich zeigen, theils, daſs die Vernunft entweder mit den Handlungen gar nichts zu thun habe, oder jenes Geſetz als den Inbegrif aller ſittlichen Regeln aufſtelle; theils, daſs kein Menſch, der zur Beſonnenheit gelangt ist, das Sittengeſetz, als eine in ſeinem Bewuſstſeyn liegende Thatſache, abläugnen könne. Und wurde hierdurch auf der einen Seite allen Einwendungen begegnet, welche gegen den Grund der ſittlichen Handlungsweiſe gemacht werden: ſo wurde auf der andern nicht weniger der Irrthum derjenigen aufgedeckt, welche auf Selbstliebe

und Sympathie ein Geſetz für die Handlungen gründen zu können glauben. Dieſe natürlichen Triebe, weit entfernt allgemeingültige und unveränderliche Regeln des Verhaltens an die Hand zu geben, ſollen vielmehr der unbedingtgebiethenden Vernunft unterworfen werden, ſo oft ſie nicht ohne Verletzung jenes Gebots befriedigt werden können. Ja, eben weil dieſe Unterwerfung nicht ohne Widerstand ſeyn kann, wird die Handlungsweiſe, welche aus der Vernunft flieſst, zum Gebote.

Nachdem nun nicht nur der Grund, ſondern auch zugleich die wahre Beſchaffenheit des Sittengeſetzes auſſer Zweifel geſetzt worden war, betrachteten wir ein Vermögen des Menſchen, ohne welches die Gebote der Pflicht von gar keiner Bedeutung für ihn ſeyn würden — das Vermögen, ſeinen Willen nach den Vorstellungen von Recht und Unrecht, von Gut und Böſe, zu bestimmen. Dabey war wiederum nicht etwa das Daſeyn einer Kraft zu beweiſen, die ſich in einzelnen Men-

ſchen auf eine zweydeutige Weiſe ankündigt. Im Gegentheile ist die Freyheit des Willens ſo innig mit dem Bewuſstſeyn unſerer Existenz, als vernünftiger Weſen, verbunden, und liegt der Beurtheilung aller Handlungen in Rückſicht auf ihre Güte und Verwerflichkeit ſo uneingeſchränkt zum Grunde, daſs noch niemand je das Gefühl dieſer Freyheit geläugnet hat. Alle ſich darauf beziehenden Speculationen zielen nur dahin, daſſelbe für Täuſchung zu erklären, oder als eine Folge eigenthümlicher Kraft zu rechtfertigen. Um das Letztere zu bewerkstelligen, muſsten die Einwendungen gehoben werden, welche von der Verknüpfung aller Dinge nach den Begriffen von Urſache und Wirkung, und der daraus entstehenden bedingten Naturnothwendigkeit aller Handlungen hergenommen werden. Es wurde in dieſer Rückſicht gezeigt, daſs es widerſinnig ſey, ein Vermögen des Menſchen deswegen zu läugnen, weil es mit der Anſicht der Dinge streite, die aus einem andern Vermögen flieſst; daſs jedes ſeine eigenthümliche Einrichtung habe; daſs daher

jede mit Beſonnenheit verbundene Handlung auf der einem Seite als bedingt nothwendig, auf der andern als die Folge der Freyheit, und der Menſch ſelbst als ein zuſammengeſetztes Weſen, das von Naturgeſetzen abhängig und unabhängig ſey, betrachtet werden müſſe. Zugleich folgte aber auch aus dieſer Darſtellung, daſs es dem Menſchen unmöglich ſey, von ſich, als einem überſinnlichen Weſen, etwas mehr zu erkennen, als daſs er ein ſolches ſey. Denn um die Freyheit mit der Naturnothwendigkeit zu vereinigen, wurde gezeigt, daſs Zeit und Raum als bloſse Formen unſerer ſinnlichen Erkenntniſs, und alle Dinge, die wir, vermöge dieſer Formen erkennen, als Erſcheinungen anzuſehen ſind, deren eigentlicher Grund uns unerforſchlich bleibt. Wird uns alſo durch das Sittengeſetz die Ausſicht in eine überſinnliche Welt eröfnet, von den wir ſelbst Glieder ſind: ſo können wir doch keine eigentliche Erfahrung davon haben, indem dieſe ſtets in den Schranken der Zeit und des Raums eingeſchloſsen ist; und die eigentliche Mo-

ralität fremder ſowohl als eigner Handlungen bleibt uns in ſo fern ganz verborgen, als wir nie ſagen können, wie viel die Freyheit, und wie viel die Natur Antheil an denſelben habe.

Aus der Unmöglichkeit, eine Erfahrung über die Willensbestimmung, als einem Akte der bloſsen Freyheit, zu haben, folgt auch die Unmöglichkeit, die freye Selbstthätigkeit je begreiflich zu machen. Wenn wir aber nicht wiſſen können, wie ein freyer Wille möglich ſey, oder, welches eben ſoviel ſagt, wie er, an und für ſich, durch ein Geſetz bestimmt werde: ſo können wir doch fragen, welches ist das Mittel, durch welches in der Sinnenwelt dem Sittengeſetze Einfluſs auf das Gemüth des Menſchen, als eines zuſammengeſetzten Weſens, verſchaft werde; und dieſe Frage ist von keiner geringen Bedeutung. Denn wir ſollen nicht nur ſelbst in der Sinnenwelt als freye Weſen handeln, ſondern auch das Unſrige beytragen, daſs Sittlichkeit immer mehr verbreitet werde; und das Verfahren dabey hängt doch offenbar von unſe-

rer Einſicht in das Verhältniſs der Vernunft zur Sinnlichkeit ab. Ohne dieſe Einſicht tappen wir gleichſam im Dunkeln. Nun führt zwar ſchon die dargeſtellte Natur der Sittlichkeit darauf, daſs alle Bewegungsgründe zum Recht- und Wohlthun, die von der Selbstliebe hergenommen werden, die eigentlich gute Geſinnung nicht gründen, ſondern oft eher hindern; und angeführte unläugbare Erfahrungen zeigen überdieſs, daſs die Vorhaltung der Pflicht oft da Eindruck mache, wo alle andere Triebfedern nichts vermögen. Allein erſtlich wird gegen die Beſchaffenheit und Wirkſamkeit des Sittengeſetzes noch eine Einwendung gemacht, die nicht anders als durch eine Unterſuchung über das Verhältnis deſſelben zur Sinnlichkeit gehoben werden kann; und zweytens kann durch dieſelbe allein einer moraliſchen Schwärmerey vorgebeugt werden, die eben ſo ſchädlich ist, als das unaufhörliche Hinweiſen auf die Vortheile, welche die Tugend bisweilen zufällig bey ſich führt. Iene Einwendung ſoll in der gegenwärtigen Betrachtung und die moraliſche

Schwärmerey in der folgenden niedergeſchlagen werden.

Der Menſch, ſagt man, ist ſo beſchaffen, daſs der Bestimmung ſeines Willens stets ein Gefühl der Lust oder Unlust vorhergeht. Empfindet er nichts, ſo begehrt er auch nichts; Gefühle ſind die eigentlichen Triebfedern zu allen, was er will und thut; er ſucht entweder das Angenehme zu erlangen, oder das Unangenehme von ſich zu entfernen; und dieſs muſs bey der moraliſchen Willensbestimmung eben ſo gut Statt finden, als bey jeder andern. Auch wird wohl kein Menſch, der auf ſein Inneres Achtung gegeben hat, läugnen können, daſs bey jeder Unterlaſſung des Böſen oder Vollbringung des Guten, die Empfindung im Spiele ſey. Wenn nun das Sittengeſetz nicht nur als ein Produkt der reinen Vernunft, ſondern noch überdieſs die Erfüllung deſſelben als mit Unlust verbunden vorgestellt wird, wie ist es möglich zu denken, daſs das reine Sittengeſetz je Einfluſs auf die Handlungen des Menſchen habe? Als

entfernt von allem Gefühle, muſs es gleichgültig ſeyn; und als mit Unlust verbunden, muſs es vielmehr Widerstand, als Eingang finden. Wird dieſer Widerstand zugegeben, ſo muſs derſelbe doch durch etwas gehoben werden, und dieſes Etwas kann nichts anders als ein Gefühl ſeyn, das man durch Befolgung des Sittengeſetzes zu entfernen, oder zu erhalten ſucht. Wenn alſo der Menſch ſich zur Tugend überhaupt, oder zu einzelnen Aeuſserungen derſelben insbeſondere entſchlieſst: ſo hat er gewiſs die Abſicht, entweder einen Schmerz dadurch abzuweiſen, oder ein Vergnügen zu erlangen, und man kann folglich gar nicht ſagen, daſs der Wille von dem Geſetze, ſondern, daſs er von dem Gefühle bestimmt werde, welches auf die Erfüllung oder nicht Nichterfüllung deſſelben folgt, und von dem Menſchen voraus geſehen wird. Wie thöricht, ſetzt man daher vielleicht hinzu, zu verlangen, daſs die Menſchen, um einer bloſsen Denkform und eines reinen Vernunftgeſetzes willen, ihren Begierden und Leidenſchaften entſagen ſollen! Man zeige ihnen

vielmehr das Elend, in das ſie ſich durch dieſelbe ſtürzen, und den Genuſs, den ſie durch die entgegen geſetzte Handlungsweiſe erlangen, wenn man ſie zur Tugend und Rechtſchaffenheit führen will. Wer anders verfährt, wird ſeinen Zweck, Sittlichkeit zu verbreiten, nie erreichen.

Dieſe Einwendung kann nun zwar die Wahrheit deſſen, was bisher über die ſittliche Natur des Menſchen geſagt worden ist, auf keine Weiſe niederſchlagen. Wenn das reine Sittengeſetz ſchlechterdings nicht abzuläugnen, ein auf Lust gegründetes hingegen unzähligen Einwendungen ausgeſetzt ist; wenn jenes nach der allgemeinen Anſicht in allen Fällen, wo die ſinnlichen Neigungen demſelben zuwider ſind, um der daher entſtehenden unangenehmen Empfindung willen als ein Gebot, und doch als das letzte und kräftigste Mittel zur Hervorbringung gewiſſer Handlungen, zu denen man wenig oder gar keine Neigung vorausſetzt, betrachtet wird: ſo ist ein Räſonnement, das ſich auf die vermeint-

lich erkannte Natur des Menſchen ſtützt, den Urtheilen der gemeinen Vernunft aber, ſowohl als der weſentlichen Form derſelben widerſpricht, nicht entſcheidend. Auch ist demſelben ſchon an mehrern Orten gewiſſermaſsen begegnet. Allein, da es ein Bedürfniſs des menſchlichen Geistes ist, den Widerstreit zwiſchen mehrern, wenigstens dem Anſchein nach entgegengeſetzten Grundſätzen und Thatſachen des Bewuſstſeyns zu heben, und in Uibereinstimmung aufzulöſen: ſo kann die Unterſuchung über die ſittliche Natur des Menſchen nicht als vollendet angeſehen werden, ſo lange nicht gezeigt worden ist, wie die unläugbare Thatſache des Bewuſstſeyns, auf die ſich jene Einwendung stützt, mit den dargestellten Lehren der reinen Sittlichkeit zu vereinigen ist. Es ſoll alſo in dieſer Betrachtung dargethan werden, wie das Sittengeſetz Triebfeder für den ſinnlichafficirten Willen werden könne, oder mit andern Worten, wie das Sittengeſetz ſelbst die Gefühle erzeuge, welche den Widerstand der Sinnlichkeit heben. Gelingt dieſe Ableitung des

Gefühls von dem Sittengeſetze, ſo ſind auch die beyden Behauptungen, daſs das reine Vernunftgeſetz der Bestimmungsgrund des guten Willens ſey; und daſs der Wille ohne Gefühl nie zu Entſchlüſsen und Handlungen bestimmt werde, vollkommen vereinbar. Denn in beyden wird die Sache nur aus verſchiedenen Geſichtspunkten angeſehen. In der letzten wird die Willensbestimmung auf das unmittelbar vorhergehende Gefühl, und in der ersten auf den Grund deſſelben, das Geſetz, bezogen. Und nennt man jenes Gefühl, als von dem moraliſchen Geſetze gewirkt, und demſelben günstig, das moraliſche, ſo kann man gleich richtig ſagen: der gute Wille werde von dem moraliſchen Geſetze, und von dem moraliſchen Gefühle bestimmt. *)

*) Um indeſſen dieſe beyden Anſichten des moraliſchen Willens zu unterſcheiden, nennt man das Geſetz den Bestimmungsgrund, und das Gefühl die Triebfeder Dieſer Unterſchied, ſo fein und unbedeutend er ſcheinen mag, ist doch nicht nur gegründet, ſondern auch von Wichtigkeit. Wenn jemand die Liebe zum Spiele aufgiebt, weil er groſsen

Es fallen aber die auf den Grund jener Einwendung gebauten Schlüſse durch dieſe Darſtellung von ſelbst weg. Denn in ſo fern das moraliſche Gefühl von dem Geſetze gewirkt wird, iſt jenes mit der deutlichen Vorſtellung von dieſem unausbleiblich verbunden, und wird auch ohne weitere Lobpreiſung ſeine Kraft auf das Gemüth äuſsern.

Die Hauptfragen, die wir nun zu beantworten haben, betreffen die Art, wie das Sittengeſetz ſich Eingang in das Gemüth des Menſchen verſchaft, die Ableitung des

Verlust erlitten hat: ſo ist das unangenehme Gefühl, das den Verlust begleitet, die Triebfeder zu ſeinem Entſchluſse. Die Unannehmlichkeit des Gefühls aber kann von der Vorſtellung des Werthes des Geldes an ſich, oder des damit zu bewirkenden Guten herkommen. Und dieſe Vorſtellung ist der Beſtimmungsgrund zu jenem Entſchluſse. Aus der Verwechſelung der Triebfeder mit dem Beſtimmungsgrunde des Willens, ist zum Theil die Meinung entſtanden, daſs die ganze Sittlichkeit auf dem Triebe nach Glückſeligkeit beruhe.

moraliſchen Gefühls von der Wirkung des Geſetzes auf den ſinnlichafficirten Willen, und endlich die Natur dieſes Gefühls.

Wenn der Menſch ſich im Stande der Beſonnenheit befindet, ſo muſs er die Richtigkeit und Verbindlichkeit der Regeln, die ſein Verhalten, als das eines vernünftigen Weſens, leiten ſollen, nothwendig anerkennen, ſobald ſie ihm auf eine deutliche Weiſe vorgehalten werden. So wenig er denken kann, daſs etwas wahr ſey, was ſich ſelbſt widerſpricht, eben ſo wenig kann er einen offenbaren Widerſpruch in ſeinen Willen, und zwiſchen ſeinen Urtheilen und Handlungen gut heiſſen. Er kann nicht für ſich Rechte verlangen, und doch Andern keine zugeſtehen; er kann nicht Hülfe von ſeinen Mitmenſchen für ſich fordern, und es für gut halten, daſs er eben dieſe Hülfe Andern verſage; er kann nicht ein Gut höher ſchätzen als ein anderes, und es doch billigen, daſs durch ſeine Handlungen das Kleinere den Vorzug vor dem Gröſsern erhalte. Wenn

man ſich nun vorſtellt, daſs ein Menſch an ſolche aus der Natur der Vernunft flieſsende Regeln zu einer Zeit erinnert werde, wo er, denſelben zuwider, im Begriffe iſt, ſich Genuſs zu verſchaffen: ſo muſs mit der Einſicht in die Nothwendigkeit denſelben um des Geſetzes willen aufzugeben, unausbleiblich ein unangenehmes Gefühl entſtehen. Die Sinnlichkeit müſste nicht Sinnlichkeit ſeyn, wenn ihn der Verluſt eines Genuſſes, nachdem er, der Vernunft zuwider, ſtrebte, ganz gleichgültig lieſs. Einen ähnlichen Schmerz verurſacht das Geſetz ſtets, wenn es zu Handlungen auffordert, welche keine Neigung auf ihrer Seite haben, oder irgend einer ſogar zuwider ſind. *) Denn jede Neigung iſt auf Gefühl der Luſt gegründet, und die Unterdrückung deſſelben können wir uns eben ſo wenig ohne die Erzeugung eines entgegen-

*) Wenn ohne ſinnliche Antriebe gehandelt werden ſoll, ſo iſt wenigſtens die Trägheit zu überwinden, und der Hang dazu gründet ſich ebenfalls auf Gefühl der Annehmlichkeit.

geſetzten Gefühls denken, als wir denken können, daſs ein bewegter Körper aufgehalten werde, ohne eine entgegengeſetzte Richtung zu erhalten. Auch ist hinlänglich gezeigt worden, daſs der gemeine Verstand da, wo um der Rechtſchaffenheit willen irgend eine Neigung aufgegeben, und ohne ſinnlichen Antrieb gehandelt werden muſs, die Willensbestimmung als eine unangenehme, mit innerm Zwange verbundene, Sache anſieht. In ſo fern alſo das Sittengeſetz alle unſere Neigungen einſchränkt, erregt es nothwendig ein unangenehmes Gefühl. Nun ist nicht zu läugnen, daſs Unlust, an und für ſich, kein Antrieb, ſondern ein Hinderniſs für diejenigen Entſchlüſse ist, welche dieſe Unlust erzeugen und unterhalten Wenn aber dieſs unangenehme Gefühl ſo zuſammengeſetzt wäre, daſs der eine Theil gleichſam als das Gegengewicht des andern angeſehen werden könnte: ſo würde offenbar ſeyn, daſs die unmittelbare Wirkung des Sittengeſetzes auf unſer Gefühlsvermögen die Hinderniſſe aus dem Wege räumte, die, nach unſe-

rer Einſicht, die einzige Urſache ausmachen, warum die Menſchen nicht immer ſittlichgut handeln. Und daſs jenes unangenehme Gefühl wirklich ſolche entgegenstehende Theile enthalte, wird erhellen, wenn wir die Natur der Sinnlichkeit näher betrachten.

Alle unſere ſinnlichen Neigungen laſſen ſich unter zwey Hauptabtheilungen bringen, von denen die eine in dem Wohlwollen gegen uns ſelbst, und die andere in dem Wohlgefallen an uns ſelbst besteht. Jenes heiſst beſonders Selbstliebe oder Selbstſucht, dieſes Eigenliebe oder Eigendünkel, je nachdem dieſe Hauptneigungen entweder unbestimmt, oder ohne Schranken gedacht werden. *) Die erste derſelben ver-

*) Es darf nicht unbemerkt bleiben, daſs die Bestimmung dieſer Wörter etwas von derjenigen abweicht, welche Kant davon giebt. Er begreift alle Neigungen unter dem Namen der Selbstſucht, theilt dieſe auf die angeführte Weiſe ein, und nennt das Wohlwollen gegen uns Selbstliebe, oder auch noch beſonders Eigenliebe, das Wohlgefallen an uns aber Eigendünkel, doch unter der Vorausſetzung, daſs es ohne Schranken

wirft die Vernunft nicht an und für ſich, ſondern ſtellt ſie vielmehr als natürlich und, noch vor dem Bewuſstſeyn des Sittengeſetzes, als rege vor. Auch gestattet ſie nicht nur die Befriedigung der Selbstliebe in allen den Fällen, wo die Rechte anderer dadurch nicht gekränkt werden, ſondern fordert ſogar in den-

ſey. Da Eigenliebe und Selbstliebe, der Etymologie nach, einerley bedeuten können, ſo muſs man ſie entweder näher bestimmen, oder auf die Vorstellungen Rückſicht nehmen, welche nach dem Sprachgebrauche damit verbunden werden. Dieſer ſcheint aber für die oben angenommene Bedeutung der Eigenliebe zu ſeyn. Die Selbstſucht kann zwar allerdings, auch nach dem Sprachgebrauche, alle ſinnlichen Neigungen im übertriebenen Grade umfaſſen; doch zeigt ſie gewöhnlich nur eine uneingeſchränkte Selbstliebe an. Und wird Selbstliebe von dem Wohlwollen gegen uns, ohne weitere Bestimmung, Eigenliebe aber von dem ebenfalls unbestimmten Wohlgefallen gebraucht: ſo ſcheint es natürlich, dieſe Hauptneigungen, in ſofern ſie ohne Schranken gedacht werden, mit dem Namen der Selbstſucht und des Eigendünkels zu belegen.

jenigen dazu auf, in welchen die Befriedigung Mittel werden kann, die Gebote der Pflicht leichter, und in einem gröſsern Umfange zu erfüllen. In ſo fern ſie aber doch das Streben nach angenehmen Empfindungen einſchränkt, und in vielen Fällen Aufopferung fordert: ſo ſoll die Frage beantwortet werden, wie überwindet ſie den Widerstand der Sinnlichkeit, wie drückt ſie den Schmerz nieder, den die Aufopferung irgend eines Genuſſes erregt. Die Antwort darauf wird ſich aus den Betrachtungen ergeben, die wir über die Wirkung der practiſchen Vernunft auf die Eigenliebe anstellen wollen.

Die zweyte Hauptneigung des Menſchen ist das Wohlgefallen an ſeiner Perſon. Die Gegenstände, die ſie befriedigen, ſind nicht nur ſeine, von der Natur erhaltenen und durch Uibung entwickelten, Kräfte und Fähigkeiten, die Gaben des Geistes und des Körpers, ſeine Neigungen und ſeine Handlungen, ſondern auch ſelbst ſolche Vorzüge, die eigentlich auſſer ihm liegen, ſein Stand

in der bürgerlichen Geſellſchaft, ſein Geld und Gut, kurz, alles was er ist, thut, beſitzt und genieſst. Er rechnet ſogar zu ſeinem Selbst was nur in irgend einer Verbindung mit ihm steht. Die Thaten ſeiner Vorfahren und ſeiner Landsleute, die Vorzüge ſeiner Verwandten und Freunde, macht er gewiſſermaſsen zu den ſeinigen. Und wie oft gefällt er ſich in einem Nichts, deſſen Werthſchätzung und Amalgamirung mit ſeiner Perſon, er, wenn er nicht mehr Kind ist, weder andern noch ſich ſelbst laut zu gestehen getraut! Aus dieſer künstlichen Ausdehnung ſieht man ſchon wie stark der Trieb ist, der zur Selbstſchätzung auffordert; noch mehr aber aus dem Widerstande, der in den meisten Menſchen ſichtbar wird, wenn ſie etwas aufgeben ſollen, das ſie als einen Theil ihres Selbst anſehen, oder, wenn ihnen der Unwerth der Dinge vorgehalten wird, um deren willen ſie ſich wohlgefallen. Schwer hält es von offenbar falſchen Meinungen abzubringen, wenn ſie lange unterhalten und dadurch gleichſam ein Theil der Perſon geworden ſind; ſchwer

hält es, von der Wahrheit zu überzeugen, daſs das, was auſſer uns und nur ein Werk des Zufalls ist, kein Grund der Selbstſchätzung ſeyn könne. Und geſetzt, man hoffe der Eigenliebe irgend etwas zu entziehn, ſo wird man ſich doch, von ſeinem eigenen Bewuſstſeyn gedrungen, leicht vorstellen, daſs es nicht ohne Schmerz von Seiten der Perſon möglich ſey, die es verlieren ſoll. Wie viel Schonung räth nicht deswegen die Klugheit an! Und wie viel Künste hat nicht die Schmeicheley erfunden, um die Gunst derjenigen zu gewinnen und zu erhalten, für die man nichts weiter thun kann, als daſs man ſie in dem Gefühle ihres Werths beſtärke! Auch ist nicht etwa bloſs unter den Verfeinerten, unter den Hohen und Reichen die Eigenliebe ſo wirkſam; der gemeine Mann ist durch ſie eben ſo wohl zu gewinnen, und er ist oft nur deswegen störriſch und unzufrieden, weil man dem, was er ſagt, thut, und ist, wenig oder gar keinen Werth zugeſteht.

Dieſer mächtige, über das ganze Leben verbreitete Trieb wird von der practiſchen Vernunft noch mehr eingeſchränkt, als die eigentliche Selbstliebe. Dieſe wird nur dann verwerflich, wenn ſie, dem Geſetze zuwider, ihre Zwecke durchſetzt, ohne es ſchon deswegen zu ſeyn, weil ſie ohne daſſelbe wirkt; das Wohlgefallen an der Perſon hingegen wird gänzlich verworfen, ſo lange es ohne eine mit dem Sittengeſetze übereinstimmende Geſinnung, welche eine unerläſsliche Bedingung aller Selbstſchätzung ist, behauptet werden ſoll. Das Vergnügen, als Vergnügen, ja ſelbst die ganze Summe angenehmer Empfindungen, und der Inbegrif aller Kräfte, die wir in uns und auſſer uns zur Bewirkung derſelben beſitzen, äuſserliche und innerliche Vorzüge ſind nach dem Urtheile der practiſchen Vernunft gegen den Werth des ſittlichguten Willens für nichts zu achten. Dieſer ist das Höchste, was der Menſch beſitzen kann, das unnachläſslich Nothwendige, was er beſitzen ſoll; und wer dieſes ſchlechthin Nothwendige, an und für ſich

Gute, um ſeiner Sinnlichkeit willen aufgiebt, deſſen Selbſtſchätzung iſt eben ſo nichtig, als die Schätzung des Reichthums iſt, wenn man in dem Beſitz deſſelben ſich doch nicht die ersten Bedürfniſse des Lebens verſchaffen kann.

Wird alſo das Sittengeſetz einem Menſchen vorgehalten, der im Begriffe iſt, etwas Böſes zu thun, oder etwas Gutes zu unterlaſſen: ſo wirkt der Schmerz über den Verlust, den er durch die Befriedigung ſeiner Neigung an ſeiner Selbſtſchätzung leiden würde, dem Schmerze, welchen die Aufopferung verurſacht, entgegen, und bey dem daher entſtehenden möglichen Gleichgewichte wird das Sittengeſetz nicht mehr gehindert, den Willen zum Entſchluſse und zur That zu bestimmen. Denn da ohne den Widerstand der ſinnlichen Triebe die Handlungsweiſe der Vernunft stets befolgt werden würde: ſo kommt es bey der Erklärung, wie das Sittengeſetz Eingang gewinne, nur darauf an, zu zeigen, daſs es ſelbst jenen Widerstand hebe. Es hebt ihn aber auf die angeführte Weiſe, indem es eine

Neigung der andern entgegenstellt, und das Wohlgefallen an unſrer Perſon, ohne Aufopferung alles unrechtmäſsigen Genuſſes, unmöglich macht.

Wenn auf dieſe Weiſe offenbar ist, daſs das Sittengeſetz durch die Einſchränkung der ganzen Sinnlichkeit des Menſchen ſich Einfluſs auf ſeine Handlungsweiſe verſchaffen könne: ſo läſst ſich nicht weniger bestimmt das Gefühl angeben, welches in ſo fern moraliſch genannt zu werden verdient, als es aus dem Geſetze entſpringt und der Befolgung deſſelben beförderlich ist. Denn aus der vorhergehenden Darstellung folgt unmittelbar, daſs dieſs Gefühl das Misfallen an der Perſon ist, welches aus der Verletzung des Sittengeſetzes entsteht. Bedenken wir nun, daſs dieſes Misfallen Demüthigung heiſst, ſo werden wir auch den eignen Namen finden, den das moraliſche Gefühl, zum Unterſchiede von jedem andern, führt. Denn die Demüthigung weist auf das hin, was wir Achtung nennen. Wie Niedrigkeit und Hoheit in ſo fern unzertrennlich verbunden ſind, als

die Vorstellung der einen, auch die Vorstellung der andern vorausſetzt: ſo ſind in gleicher Rückſicht Demüthigung und Achtung unzertrennlich verbunden. Das was die eine erzeugt, iſt ein Gegenſtand der andern. Demüthigt alſo das Sittengeſetz, ſo geſchieht es eben dadurch, daſs es Achtung für ſich fordert. Dieſes Gefühl kann auch ohne Umweg aus der Natur des Sittengeſetzes und der Sinnlichkeit hergeleitet werden. Denn indem die practiſche Vernunft das Wohlgefallen an der Perſon einſchränkt, und ſo den Eigendünkel niederſchlägt, führt ſie unmittelbar auf das, was wir Demüthigung nennen, und dadurch zum Gefühle der Achtung.

Aus dieſer Ableitung des moraliſchen Gefühls iſt offenbar, daſs es ganz eigner Natur iſt.*) Alle andere Gefühle gehen dem Gebrauche der Vernunft vorher, und können zwar

*) Kant ſagt daher, dieſes Gefühl ſey nicht pathologiſch, ſondern practiſch gewirkt.

von derſelben gerichtet, erweitert oder geſchwächt, aber nicht hervorgebracht werden. Dieſs bezieht ſich nicht nur auf die Gefühle der eigentlich ſogenannten Sinne, ſondern auch auf ſolche, die nicht in einem beſondern uns bekannten Werkzeuge gegründet ſind, als Sympathie, Furcht, Bewunderung u. ſ. w. Dieſe wie jene äuſsern ſich in der frühsten Kindheit. Von der innern Achtung hingegen ist keine Spur in derſelben anzutreffen; ſie findet ſich erst mit der Entwickelung der Vernunft, erst dann ein, wenn der Gedanke eines Geſetzes gefaſst werden kann, und ist mit keinem andern Gefühle als mit demjenigen zu vergleichen, welches ſich auf die Wahrheit, als Wahrheit, bezieht. Auch dieſe beruht auf Geſetzen, nach welchen wir in unzähligen Fällen Urtheil fällen, ohne es uns einfallen zu laſſen, daſs irgend ein Gefühl zum Grunde liege. Daſs die Lehrſätze der Mathematik auf Empfindung beruhen, wird wohl niemand behaupten; aber wirken können ſie auf das Gefühlsvermögen, und ſowohl Unlust als Lust erzeugen. Wer die Quadra-

tur des Cirkels gefunden zu haben glaubt, und nachher überzeugt wird, dafs ſie unmöglich iſt, bey dem kann ein Gefühl der Unluſt eintreten, deſſen Stärke ſich nach dem Grade des Werths richtet, den er auf ſeine vermeinte Entdeckung legte. Wie nun in dieſem Falle eine Art von Demüthigung die Wirkung der Denkgeſetze iſt: ſo iſt eine ähnliche Demüthigung die Wirkung des Sittengeſetzes. Wie dort die theoretiſche, ſo fordert hier die practiſche Vernunft — Achtung.

Dieſe Vergleichung wollen wir fortſetzen, weil ſie geſchickt iſt, den Gegenſtand der gegenwärtigen Betrachtung zu erläutern. — Achtung für die Wahrheit nöthiget den Menſchen, das angenehme Gefühl aufzugeben, das ihm eine vermeinte, aber als grundlos dargeſtellte Entdeckung machte. Dafs nun an die Stelle deſſelben immer ein anderes geſetzt werde, welches in der Achtung für die Wahrheit enthalten ſey, widerſpricht der innern Erfahrung. So lange man noch in einer Unterſuchung begriffen iſt, kann man wohl eine

Art von Lust empfinden, wenn man einen Irrthum entdeckt, in ſo fern dieſe Entdeckung einem gewiſſenZwecke beförderlich ist. Wenn man aber eine Unterſuchung als geſchloſſen anſieht, und das Reſultat derſelben, auf welches man einen hohen Werth ſetzt, doch wieder aufgeben muſs, ohne dadurch etwas anders als die bloſse Einſicht des Irrthums zu erhalten, wie in dem angeführten Falle: ſo ist ein Gefühl der Lust unmöglich. Dieſes ist alſo in der Achtung für die Wahrheit nicht nothwendig enthalten; ſie weist im Gegentheile auf gekränkte Eigenliebe hin. Da ſie nun aus dem Gedanken entſpringt, daſs die Geſetze des Denkens die höchste unabänderliche Bedingung enthalten, unter der alle unſere Urtheile stehen: ſo ist ſie (die Achtung) dem Weſentlichen nach, nichts anders, als der den Denkgeſetzen eingeräumte Vorzug, verbunden mit der Demüthigung, die daraus entſpringt, oder, mit andern Worten, das Gefühl der Nothwendigkeit die Eigenliebe den Bedingungen der Vernunft zu unterwerfen.

So betrachtet, ist die Achtung für die Wahrheit ein ganz unwillkührliches Gefühl. Wenn wir aber dieſelbe irgend einem Menſchen insbeſondere zu ſchreiben, ſo denken wir dabey noch etwas, was von ſeiner Willkühr abhängt, und meinen dann nicht das Gefühl allein, ſondern auch die Wirkung deſſelben, nämlich die freye Unterwerfung unter jene Nothwendigkeit, und ein Verhalten, das aus derſelben entſpringt. Dieſer Unterſchied ist in der menſchlichen Natur nur zu ſehr gegründet. Denn weil die Achtung für die Wahrheit einen Schmerz enthält, ſo ſucht der Menſch demſelben dadurch zu entgehen, daſs er in den Fällen, wo es möglich ist, ſeine Irrthümer vertheidiget. Gleicht er auch in ſeinem äuſsern Benehmen nicht ganz jenem Kaiſer, der die Geſetze der Sprache abgeändert wiſſen wollte, weil er einen Fehler dagegen begangen hatte (denn um ſo etwas zu wollen, muſs man ein Kaiſer ſeyn): ſo ſucht er doch in ſeinen Meinungen eine Seite auf, von welcher ſie ſich einigermaaſsen retten laſſen; und da bey der Unvollkommen-

heit der menſchlichen Erkenntniſs eine ſolche Seite in jedem, nicht unmittelbar klaren Irrthume, mit einem gewiſſen Grade von Scharfſinn, leicht gefunden werden kann: ſo fehlt es der Eigenliebe, die ſehr erfinderiſch iſt, nicht an Mitteln, ihr Intereſse zu behaupten. Dieſes muſs man aufgeben, wenn die Wahrheit unbeſchränkten Eingang finden ſoll. Die Achtung für dieſelbe aber drückt eben den niedergeſchlagenen Eigendünkel aus, und ist dadurch ein Mittel zur Vermeidung des Irrthums und der Täuſchung.

Mit der Achtung für das Sittengeſetz hat es eine ähnliche Beſchaffenheit. Für daſſelbe findet an und für ſich eben ſo wenig ein Gefühl Statt, als für die Denkgeſetze überhaupt. Es wirkt aber auf das Empfindungsvermögen, weil es einen Widerstand in unſerer Sinnlichkeit findet. Der Schmerz, den wir in Abſicht des einen Theils derſelben erfahren, ist Demüthigung; dieſe, verbunden mit der Hochſchätzung des Geſetzes, ist Achtung für daſſelbe. Man kann zwar ſagen, das Gefühl

der Niedrigkeit unſerer Neigungen, und unſerer ganzen ſinnlichen Natur, gehe über in das Gefühl der Hoheit des Geſetzes, und des überſinnlichen Theils unſers Weſens; nur ist dieſes Letztere, an und für ſich, eben ſo wenig ein Gefühl der Lust zu nennen, als das Gefühl der Hoheit der Denkgeſetze, in ſo fern ſie bloſs auf das Erkennen und nicht auf das Handeln angewandt werden. *) Das Sittengeſetz verſchaft ſich alſo durch die Achtung, die es fordert, Eingang in das Gemüth des Menſchen, nicht in ſo fern als in derſel-

*) Wenn mehrere Philoſophen ſagen, das Gefühl der Achtung enthalte Lust und Unlust zugleich, und ſo, in Rückſicht auf das moraliſche Gefühl, Kants Lehren widerſprechen: ſo ſcheint es mir aus den angeführten, und im Folgenden noch anzuführenden Gründen, daſs ſie, theils das Mögliche mit dem Nothwendigen, theils die Achtung, als bloſses Gefühl, mit derjenigen verwechſeln, worin zugleich die freye Unterwerfung gedacht wird. Und ſelbst mit der letztern ist nur unter gewiſſen Bedingungen ein angenehmer Gemüthszustand verbunden, wie in der folgenden Betrachtung gezeigt werden ſoll.

ben eine angenehme Empfindung enthalten ist, ſondern in ſo fern darin ein weggeräumtes Hinderniſs der niedergeſchlagene Eigendünkel liegt, und nach der Wegräumung dieſes Hinderniſſes, auf die oben angeführte Weiſe, das Wohlgefallen an unſerer Perſon dem Wohlwollen für uns, entgegenwirkt. Die Sinnlichkeit erhebt ſich gegen die Vernunft; wird ſie mit ihren Anſprüchen auf unbedingte Befriedigung abgewieſen: ſo hat ſie es nur noch mit ſich ſelbst zu thun, und die Wirkung des einen Theils hebt die Wirkung des andern auf. Denn die Einſicht, daſs ohne eine Geſinnung, die mit dem Sittengeſetze übereinstimmt, der Menſch ſeinen Werth verliere, ſchlägt den Schmerz, welchen die Aufopferung von Neigungen erzeugt, durch denjenigen nieder, welcher bey der Befriedigung derſelben aus dem Verluste an ſeiner Selbstſchätzung entstehen würde.

In ſo fern nun Herabſetzung der ſinnlichen Neigungen nothwendig ist, ehe das Sittengeſetz Einfluſs auf die ſinnlichen Hand-

lungen der Menſchen bekommen kann, und in ſo fern das daher entſtehende Gefühl in der Achtung für das Sittengeſetz enthalten iſt, muſs dieſe als eine unnachläſsige Bedingung des moraliſchen Lebens angeſehen werden. Es iſt alſo zwar das Geſetz nicht auf ein Gefühl, ſondern in der weſentlichen Einrichtung der Vernunft gegründet, wirkt aber ein Gefühl, das dem Vorſatze, es zur Regel des Verhaltens zu machen, vorhergehen muſs — oder, mit andern Worten, das Geſetz iſt zwar der Beſtimmungsgrund des reinvernünftigen Willens, verſchaft ſich aber Einfluſs auf den ſinnlichafficirten Willen, vermittelst eines Gefühls, das von ihm ſelbſt hervorgebracht wird.

Wenn endlich Triebfeder zu Entſchlüſsen und zu Handlungen alles dasjenige genannt wird, was einen denſelben entgegengeſetzten Widerſtand überwindet: ſo kann ſowohl das Sittengeſetz ſelbſt, als die Achtung für daſſelbe, wie die Triebfeder zur Erfüllung deſſelben angeſehen werden. In ſo fern

nämlich, ehe der Vorſatz zu einem ſittlichen Verhalten entſtehen kann, der Eigendünkel niedergeſchlagen werden muſs, und dieſer mit der Anerkennung des Sittengeſetzes nicht bestehen kann: ſo räumt dieſes unmittelbar den Widerstand, der in dem Wohlgefallen an unſerm ſinnlichen Selbst liegt, aus dem Wege, und bewirkt Achtung für ſich; in ſo fern aber dieſe zu dem Entſchluſſe bewegt, ſelbst mit Aufopferung des Vergnügens, den Geboten der Pflicht gemäſs zu handeln, ist ſie ebenfalls als eine ſittliche Triebfeder anzuſehen. Das Sittengeſetz wirkt Achtung für ſich, und durch dieſe den Entſchluſs, daſſelbe zur Maxime zu machen.

Wie ist es denn aber mit denen, die nur ihren ſinnlichen Trieben folgen? Haben ſie denn keine Achtung für das Sittengeſetz? Hierauf kann man mit ja und nein antworten. Sie muſs ihnen abgeſprochen werden, in ſo fern ſie zugleich die Wirkung, die freye Unterwerfung, enthält; — ſie muſs ihnen beygelegt werden, in ſo fern ſie

als ein bloſses Gefühl betrachtet wird. Es ist auch in dieſer Rückſicht wie mit der Achtung für die Wahrheit. Wir ſchreiben ſie freylich gewöhnlich nur denen zu, welche durch ihr Verhalten beweiſen, daſs ihnen ihre vorgefaſsten Meinungen nicht lieber ſind, als die Wahrheit; und ſprechen ſie denen ab, die lieber dieſe, als ihre Eigenliebe aufopfern. Allein, ſie beweiſen ſelbst durch die Mittel, die ſie anwenden, um der Demüthigung zu entgehen, daſs ſie die Achtung für die Wahrheit wohl fühlen, und daſs ſie zwar derſelben äuſserlich entgegen handeln, oder auch innerlich bis zu einem gewiſſen Grade entgegen ſtreben, aber, ſo peinlich ſie immer ſeyn mag, nicht ganz entgehen können. Eben ſo ist es mit der Achtung für das Sittengeſetz. Bloſs als Gefühl betrachtet, muſs ſie, in einem gewiſſen Grade jedem Menſchen beywohnen, der den Gebrauch der Vernunft hat; denn ſie ist ein nothwendiges Reſultat des Verhältniſſes der Vernunft zur Sinnlichkeit. Wem ſie ganz abgehen ſollte, der müſste entweder ein reinvernünftiges oder ein bloſs ſinnliches

Weſen ſeyn.*) Der Unterſchied zwiſchen dem gutgeſinnten, und dem unmoraliſchen Menſchen beſteht alſo, in Abſicht der Achtung für das Sittengeſetz, nur darin, daſs jener das darin enthaltene ſchmerzhafte Gefühl nicht vorſetzlich unterdrückt, ſondern ſich zum Antriebe dienen läſst, gut oder immer beſſer zu werden; dieſer hingegen es durch allerley Mittel von ſich zu entfernen ſucht. **) Wie weit

*) Wie ein reinvernünftiges Weſen unmittelbar, ohne Dazwiſchenkunft eines Gefühls, nach Geſetzen ſich beſtimme, können wir freylich gar nicht einſehen; wohl aber, daſs es nicht vermittelst der Achtung geſchehe, in ſo fern dieſe nicht nur überhaupt ein Gefühl, ſondern auch ein ſolches ausdrückt, welches einen Widerſtand der Sinnlichkeit anzeigt.

**) Es iſt zwar billig, diejenigen, welche das Sittengeſetz ohne Vorbehalt zu erfüllen ſuchen, von denen zu unterſcheiden, welche hauptſächlich ihren Meinungen leben; indeſſen muſs nicht vergeſſen werden, daſs ſelbst dieſe doch von manchen Uibelthaten, aus Achtung fürs Geſetz, abgehalten werden. Ohne dieſelbe würden ſie ihren Begierden und Leidenſchaften noch viel weniger Gewalt anthun.

es hierin gebracht werden könne, läſst ſich nicht bestimmen. Vielleicht ist es unter günstigen — oder vielmehr ungünstigen — Umständen möglich, den Gedanken des Geſetzes ganz von ſich zu entfernen, oder, wenn dieſs nicht möglich ist, doch das von demſelben gewirkte Gefühl als bloſse Täuſchung zu betrachten, und durch den Glauben an eine Täuſchung ſich wirklich zu täuſchen. Wird aber das Sittengeſetz auf eine deutliche Weiſe vorgehalten, ſo kann es im Zustande der Beſonnenheit nicht geläugnet, ſo kann ihm die Achtung, die es verdient, nicht verſagt werden. Nennt man nun die Fähigkeit dieſelbe zu empfinden, das moraliſche Gefühl: ſo ist offenbar, daſs dieſes ein nothwendiges von der menſchlichen Natur unzertrennliches Gefühl ist. *)

*) Gefühl wird in zweyerley Bedeutung gebraucht, als die Fähigkeit bey einer Vorstellung Lust oder Unlust zu haben, und als der Gemüthszustand ſelbst, der vermittelst dieſer Fähigkeit entsteht. In dieſer doppelten Bedeutung wird auch das moraliſche Gefühl genommen.

Ganz recht hatten alſo diejenigen, welche daſſelbe ſo betrachteten, nur war es unmöglich, die Einwürfe Anderer niederzuſchlagen, welche es als eine bloſse Folge der Gewohnheit anſahen, ſo lange es als abgeſondert von der Vernunft, und als für ſich bestehend gedacht wurde. Uiberdieſs dient es nur zur Triebfeder, und nicht zur Beurtheilung der Handlungen. Lust und Unlust können, wie hinlänglich gezeigt worden ist, eben ſo wenig zum Maſse der Rechtmäſsigkeit eines gewiſſen Verhaltens, als zum Maſse der Wahrheit genommen werden. Auf die unwandelbaren Geſetze der Vernunft kommt es bey jener wie bey dieſer an. Auch kann kein anderes Gefühl, als die Achtung für das Geſetz, moraliſch genennt werden; dieſs folgt aus der Natur der Sittlichkeit. Denn ſie ist nicht nur ein Produkt der practiſchen Vernunft, ſondern ſie wird auch in den Handlungen und dem ganzen Charakter eines Menſchen nur dann gedacht, wenn das Geſetz, oder die aus demſelben entstandenen Begriffe des Guten und Böſen ſeinen

Willen bestimmen. Soll alſo dabey noch ein Gefühl Statt finden, ſo muſs es ein ſolches ſeyn, welches von dem Geſetze ſelbst abhängig ist. Gäbe es ein von demſelben unabhängiges, ſo müſste es, wenn kein ander Widerſpruch entstehen ſollte, zu eben derſelben Handlungsweiſe treiben, welche von der Vernunft vorgeſchrieben wird; ſo, daſs es entweder unmöglich wäre, die Vorſchriften der letztern von den Antrieben des Gefühls zu unterſcheiden, oder, daſs es auch ohne Vernunft wirkſam ſeyn könnte. Im ersten Falle nähme man zur Erklärung der Sittlichkeit ohne alle Urſache einen doppelten Grund an, und der zweyte Fall findet gar nicht Statt.*)

*) Wenn in der Natur irgend eine Erſcheinung erklärt werden ſoll, ſo ist zwar oft nöthig, ſie auf mehr als ein Prinzip zurück zu führen; es wird aber die Annahme von mehrern Prinzipien stets als fehlerhaft angeſehen, wenn ein einziges hinreicht. Die Erſcheinungen der Elektricität z. B. werden von Einigen aus einer, von Andern aus einer doppelten Materie erklärt. Die Annahme der letztern ist an und für ſich nicht zu tadeln, aber verwerflich, wenn ſie nicht

Wer der Vernunft nicht mächtig ist, wird auch nicht so angesehen, als ob er moralisch handeln könne, und überdiefs finden wir nicht nur in einzelnen Menschen, sondern in dem ganzen Menschengeschlechte das moralische Gefühl in eben dem Mafse sich erweitern, in welchem sich die Vernunft entwickelt.*) Nur das, was diese als eine Forderung des in ihr enthaltenen Gesetzes, als Pflicht, darstellen kann, erweckt auch jenes.

mehr Aufschlüsse giebt, als die Annahme einer einzigen; und unvernünftig würde sie seyn, wenn sie anstatt Aufschlüsse zu geben, nur Verwirrung hervorbrächte. Das moralische Gefühl ist auch eine Erscheinung, die erklärt werden soll. Läfst sich nun einsehen, wie aus der Vernunft und Sinnlichkeit dasselbe folgt, ohne Annahme eines für sich bestehenden Gefühls: so ist diese ganz überflüfsig; und bewirkt sie überdiefs mehr Verwirrung als Deutlichkeit, so hat sie nichts für, und vieles wider sich.

*) Diefs soll eben nicht so viel heifsen, als ob das sittliche Betragen der Menschen im Ganzen mit der Entwickelung der Vernunft

Es ist etwas sehr gewöhnliches, dafs bey Erörterung von Streitfragen, wenn dieselbe bis zu einem gewissen Punkte gelangt ist, selbst gebildete Personen sich zuletzt auf ein Gefühl berufen, und voraussetzen, dafs jeder Mensch mit ihnen gleich empfinden müsse. Wird diese Berufung nicht selten gemisbraucht, so findet sie doch eben so oft da Statt, wo die Wahrheit wirklich auf der Seite desjenigen ist, welcher sie zu fühlen behauptet; und ungebildete Personen, die nicht deutlich denken, und eben deswegen ihre Gedanken nicht im Worte zu fassen vermögen, können ihre Uiberzeugung von Wahrheiten, die durch die unmittelbare Anwendung der Gesetze des Denkens klar sind, nie auf einen andern Grund, als auf ein Gefühl beziehen. Dafs eine geschehene Sache, im eigentlichen Verstande,

gleichen Schritt halte, wie wohl sich auch dieſs in einer gewissen Rücksicht behaupten läſst, sondern nur, dafs das sittliche Gefühl sich in dem Mafse auf mehrere Gegenstände erstreckt, als die Urtheile der Vernunft sich erweitern und berichtigen.

nicht ungeſchehen gemacht werden könne, fühlt jeder, der nicht zu ſagen weiſs, daſs in der Behauptung des Gegentheils ein offenbarer Widerſpruch ſey, und daſs, wenn dieſer nicht als ein Merkmal der Unwahrheit anerkannt werde, der Menſch überhaupt nichts zu erkennen, von nichts Uiberzeugung zu haben vermöge.*) Auf eine ähnliche Weiſe fühlt man bloſs das Unrecht, wenn man den Grund deſſelben nicht deutlich zu denken vermag. Wie es aber von Wichtigkeit iſt, ſelbst dann, wenn es nur auf das Wiſſen ankommt, daſſelbe nach deutlichen Grundſätzen zu richten: ſo iſt es von noch gröſserer Wichtigkeit, die Sittenlehren nicht auf ein bloſses Gefühl zu bauen, da es theils ſo leicht irre führen, theils geläugnet werden kann, ſo lange nicht die Verbindung deſſelben mit den

*) Das Gefühl für die Wahrheit äuſsert ſich auf doppelte Weiſe; weil ſie einen doppelten Widerſtand finden kann, einen innern und einen äuſsern. Bey dem erſtern erregt ſie Achtung, bey dem zweyten Unwillen — eben darüber, daſs ihr die Achtung, wenigſtens äuſserlich verſagt wird.

Geſetzen der Vernunft auſſer Zweifel geſtellt iſt. Erſt durch die Einſicht in dieſen Zuſammenhang wird das Gewiſſen in ſeine vollen Rechte eingeſetzt.

Es iſt merkwürdig, daſs, während die Philoſophen über die Natur des moraliſchen Gefühls ſtritten, ſie ſowohl, wie jeder andere cultivirte Menſch, die Achtung ſtets als eine Wirkung des Geſetzes der Freyheit, und nur da dachten, wo daſſelbe mittelbar oder unmittel vorgehalten wird.

So manche Gefühle haben die Thiere mit den Menſchen gemein, als Neid, Zorn, Furcht, Liebe, und doch iſt es noch keinem Menſchen eingefallen, denſelben das Gefühl der Achtung zuzuſchreiben. Niemand belegt mit dieſem Namen weder die Empfindungen, die ſie gegen einander, noch diejenigen, die ſie gegen Menſchen äuſsern. Selbſt die Furcht und die Liebe, die manche Thiere ihren Herrn beweiſen, und die oft eben dieſelben Wirkungen hervorbringen, welche die Achtung hervorbringt, werden als etwas

von derſelben verſchiedenes angeſehen. Und ſo wie von allen Weſen, die wir kennen, die Menſchen allein derſelben für fähig gehalten werden: ſo ſind ſie es, nach dem allgemeinen Urtheile, auch nur in Rückſicht auf ein Geſetz, deſſen Befolgung als eine Wirkung der Freyheit angeſehen wird.

Alles was uns die Natur zur unmittelbaren Befriedigung unſerer Triebe, oder als Mittel zu künftigem Genuſse anbietet, als Pflanzen und Thiere, Geld und Güter, ſind Gegenſtände unſerer Neigung, unſers Wohlgefallens, oder auch unſerer eigentlichen Liebe, wenn ſich die Neigung auf Thiere bezieht; *) aber Achtung für Speiſe und Trank, für Blumen, Steine und Thiere, haben wir nicht, ſo groſs auch der Werth iſt, den wir den Gegenſtänden unſerer Luſt zuſchreiben. Eben ſo werden alle Gefühle, welche von den Ge-

*) Man ſagt wohl von einem Geitzigen, er habe nur Achtung für ſein Geld, bezeichnet aber ſtets dadurch ein verkehrtes Gefühl, das man mit Misbilligung darſtellen will.

genständen der Natur erzeugt werden, Bewunderung, Erstaunen, Furcht, Schrecken, mit dem, was wir Achtung nennen, nicht verwechſelt. Ein Gefühl, das dieſer ähnlich ist, und bisweilen ſo genennt wird, erregt nur die ganze Natur, in ſo fern ſie bey aller ihrer Mannichfaltigkeit das Bild der innern Einheit ist, dem wir durch Erfüllung des Geſetzes der Freyheit nachstreben ſollen.

Wenn wir zur Achtung für irgend etwas aufgefordert werden, ſo geſchieht es immer deswegen, damit wir in Rückſicht auf dieſen Gegenstand unſere Neigungen einſchränken, und nicht nach Gefallen handeln. *) So for-

*) Man fordert zwar auch zur Liebe für die Menſchen auf, wobey es ſcheint, daſs die Liebe ebenfalls als ein Gefühl angeſehen werde, welches ſich auf ein Geſetz bezieht. Allein die Liebe wird da jederzeit im uneigentlichen Sinne genommen. Sie ſelbst, als Gefühl, läſst ſich durch keine Aufforderung erzwingen, ſondern nur das, was geſchehen würde, wenn ſie da wäre; und hierauf bezieht ſich alſo jene Aufforderung.

dert man zur Achtung für uns ſelbst, für Andere, für das Publikum, für die bürgerliche Geſellſchaft, für die Wahrheit, für die Menſchheit auf; und bey allen dieſen Aufforderungen liegt der Gedanke eines Geſetzes zum Grunde, das höher ist, als unſer Genuſs, unſer Vortheil, unſer ganzes ſinnliches Selbst, und das von uns, als vernünftigen Weſen, beobachtet werden ſoll.

Eben dieſer Gedanke liegt der Achtung zum Grunde, die uns einzelne Perſonen einflöſsen. Ieder Menſch kann ſchon, als ſolcher, ein Gegenstand der Achtung ſeyn, in ſo fern er als Selbstzweck uns das Geſetz vorſchreibt, ihn nicht bloſs als Mittel zur Befriedigung unſerer Neigungen zu gebrauchen, und in dieſer Rückſicht geſchieht die Aufforderung zur Achtung für die Menſchheit. Wir haben aber dieſes Gefühl noch insbeſondere für ſolche Perſonen, die ſich durch Vorzüge vor andern auszeichnen. Nun ist ſchon an einem andern Orte gezeigt worden, daſs nach dem gemeinen Urtheile der Vernunft

weder Gaben des Glücks noch der Natur, weder einzelne Eigenſchaften des Herzens noch Vorzüge des Verſtandes ohne ſittliche Güte der Achtung würdig ſind, und daſs nur derjenige darauf Anſpruch machen kann, welcher die Gebote der Pflicht in einem vorzüglichen Grade zu erfüllen ſtrebt. Wir haben alſo Achtung für eine Perſon, in ſo fern ſie durch ihr Beyſpiel an die Geſetze der Sittlichkeit erinnert, und wir unterſcheiden dieſs Gefühl von allen andern Empfindungen, welche Menſchen einflöſsen können. Erweckt ein verdienstvoller Mann zugleich Liebe und Bewunderung: ſo ſind dieſe Gefühle deswegen nicht mit der Achtung Eins, oder von derſelben nur dem Grade nach unterſchieden; welches man hauptſächlich daraus ſieht, daſs Liebe und Bewunderung allein Statt finden können.

Liebe bezieht ſich ſtets auf Eigenſchaften, die uns angenehme Empfindungen machen, als Munterkeit, Witz, Schönheit u. ſ. w. und richtet ſich nach der individuellen Beſchaffen-

heit der Menſchen.*) So wie nun Liebe ohne Achtung ſeyn kann, ſo iſt Achtung in einem hohen Grade möglich, ohne von Liebe begleitet zu ſeyn. Achtung können wir demjenigen nicht verſagen, der Rechtſchaffenheit, ſie koste noch ſo viel Aufopferung, in allen ſeinen Handlungen beweist. Gleichwohl ist es nichts ſeltenes, daſs man den Umgang eines ſolchen Mannes nicht nur nicht ſucht, ſondern ſogar abweist, wenn ihm diejenigen Eigenſchaften, welche den Freuden der Geſelligkeit günstig ſind, fehlen, und ſolche anhängen, welche dieſelben stören. Dieſs geſchieht ſelbst von ſolchen Perſonen, die nicht zu den Böſen gehören.**) Wird Liebe als

*) Liebenswürdigkeit ſchreibt man ſogar ſolchen Perſonen zu, denen durch die Bezeichnung ihres Charakters alle Achtung entzogen wird. Man ſpricht von liebenswürdigen Böſewichtern. (aimables roués) Ob dieſs nun gleich eben nicht zu billigen ist, ſo ist es doch nicht widerſinnig. Es zeigt eine Fehlerhaftigkeit der Menſchen, aber nicht des Ausdrucks an.

**) Wenn man behauptet, daſs wahre Liebe nicht ohne Achtung ſeyn könne: ſo drückt

eine Wirkung der Tugend angeſehen: ſo geſchieht es nur in ſo fern, als dieſe unter gewiſſen Umſtänden, die Summe angenehmer Empfindungen zu vermehren geſchickt ist. Der Rechtſchaffene ſucht freylich ſo viel Glückſeligkeit als möglich zu verbreiten, und bewirkt ſo nicht nur bey denen, welchen er unmittelbar angenehme Empfindung macht, ſondern auch, vermöge der Sympathie, bey Andern Zuneigung, die noch durch die geſel-

man einen halbwahren Gedanken falſch aus. Die Liebe, ſo lange ſie dauert, ist immer wahr. Man will aber eigentlich ſagen, daſs ſie ohne Achtung nicht von Bestand ſey; und davon ist wiederum nur ſo viel wahr, daſs ſie bey Verachtung nicht bestehen könne. Mit dieſer verträgt ſich freylich Zuneigung nur in ſo fern, als ſie ein bloſser Instinkt ist, als Geſchlechts- und Aeltern-liebe. Aber Abweſenheit von Verachtung, ist eben ſo wenig Achtung, als Abweſenheit von Haſs, Liebe ist. Gleichgültigkeit hält in beyden Fällen die Mitte, und ist in dem ersten bey gewöhnlichen Menſchen der Liebe gar nicht ungünstig. Dadurch ſoll aber nicht geſagt ſeyn, daſs vorzügliche Rechtſchaffenheit, an und für ſich, nicht auch Zuneigung erwecken könne.

Digitized by Google

ligen Tugenden, Nachgiebigkeit, Gefälligkeit, Offenheit u. ſ. w. verſtärkt wird. Da er aber dieſe den höhern nachſetzen, und um der Gerechtigkeit willen oft wehe thun muſs; da er ſich überdieſs in Umſtänden befinden kann, die ihm, wo nicht alle, doch die meiſten Mittel benehmen, ſich angenehm zu machen: ſo fallen auch eben ſo oft die in der Tugend liegenden Gründe zur Erweckung der Liebe weg, und dieſe iſt folglich keine nothwendige, ſondern nur eine zufällige Wirkung derſelben.

Die Bewunderung iſt zwar nicht ſo zufällig. Sie iſt im Gegentheile mit einem hohen Grade von Achtung ſtets verknüpft. Denn dieſer findet für eine Perſon nur dann Statt, wenn ſie, entweder durch das Ganze ihres Lebens, oder bey einzelnen Fällen, eine ungewöhnliche Selbstthätigkeit zeigt, um den Vorſchriften der Vernunft gemäſs zu handeln, und der Tugend entweder viele kleine, oder einzelne groſse Opfer bringt. Da nun eine ſolche Rechtſchaffenheit als etwas ſeltenes angeſehen, und Bewunderung von Menſchen

eben dann erregt wird, wenn ſie etwas auſſerordentliches zeigen: ſo iſt dieſe Empfindung von groſſer Achtung unzertrennlich; ſie iſt aber deswegen mit derſelben nicht eine und eben dieſelbe. Denn alle körperliche und geiſtige Eigenſchaften in einem vorzüglichen Grade, eine groſſe Gewandheit, eine ſeltene Schönheit, ein Gedächtniſs von ungewöhnlichen Umfange, u. ſ. w. erregen Bewunderung, aber nicht zugleich Achtung. Dieſe kann einen Menſchen noch abgeſprochen werden, wenn er auch alle genannte Eigenſchaften in ſich vereinigt. Groſſe Talente ſcheinen zwar eine Ausnahme zu machen; man kann allerdings Achtung dafür fühlen. „Allein da es immer ungewiſs bleibt, wie viel das angeborne Talent, und wie viel Cultur durch eigenen Fleiſs an der Geſchicklichkeit Theil habe: ſo ſtellt uns die Vernunft die letztere muthmaſslich als Frucht der Cultur, mithin als Verdienst vor, welches unſern Eigendünkel merklich herabſtimmt, und uns darüber entweder Vorwürfe macht, oder die Befolgung eines ſolchen Beyſpiels in der Art, wie

es uns angemeſſen ist, auferlegt. Sie ist alſo nicht bloſse Bewunderung dieſe Achtung, die wir einer ſolchen Perſon (eigentlich dem Geſetze, was uns ſein Beyſpiel vorhält) beweiſen; welches ſich auch dadurch bestätigt, daſs der gemeine Haufe der Liebhaber, wenn er das Schlechte des Charakters eines ſolchen Mannes (wie etwa Voltaire) ſonst woher erkundigt zu haben glaubt, alle Achtung gegen ihn aufgiebt, der wahre Gelehrte aber ſie immer noch wenigstens im Geſichtspunkte ſeiner Talente fühlt, weil er ſelbst in einem Geſchäfte und Berufe verwickelt ist, welches die Nachahmung deſſelben ihm gewiſſermaſsen zum Geſetze macht.“*) Eben ſo ist es, wenn wir insbeſondere Achtung für den Verstand eines Mannes fühlen. Wenn übrigens bey einem ſittlichguten Betragen viel Verstand gefunden wird: ſo verstärkt dieſer die Achtung theils deswegen, weil er den Wahn nicht aufkommen läſst, daſs bloſs natürliche Gutherzigkeit oder Schwachheit der Grund

*) Kants Critik der practiſchen Vernunft, S. 138.

der ſittlichen Handlungen ſey, theils weil er uns die Befolgung des vorgehaltenen Beyſpiels nothwendiger macht, indem er uns manche Ausflucht abſchneidet, und die Triebfeder unſers unmoraliſchen Benehmens, wir mögen es noch ſo ſehr beſchönigen, durchſpähet.

So ist Achtung vernünftigen Weſen allein eigen, entsteht erst mit der Entwickelung der Vernunft, weist auf ein Geſetz derſelben, und hat dieſes ſelbst dann zum Gegenstande, wenn es nicht deutlich gedacht wird. Daher ist Achtung für Perſonen von vorzüglichem Verdienste, ſo wenig ein Gefühl der Lust, daſs man ſich derſelben meistentheils nur ungern überläſst. Nicht nur ſehr unmoraliſche Menſchen, ſondern ſelbst ſolche, welche zu den beſſern gezählt zu werden verdienen, ſuchen, ohne ſich deſſen stets deutlich bewuſst zu werden, auf mancherley Weiſe der Demüthigung zu entgehen, welche ihnen durch fremdes Verdienst wiederfährt. Man richtet es mit der gröſsten Strenge, um irgend etwas tadelnswürdiges ausfindig zu machen. Können

die Handlungen, an und für ſich, nicht getadelt werden, ſo nimmt man die Triebfedern dazu in Anſpruch; iſt dieſen ſchwer beyzukommen, ſo ſucht man den Tugenden einer Perſon ihre Untugenden entgegen zu ſtellen, um zu zeigen, daſs ſie nicht den hohen Grad von Vollkommenheit beſitze, den man ihr zuſchreibt; und ſind dieſe Mittel nicht hinreichend, um ſich des Gefühls ſeiner Unwürdigkeit zu erwehren: ſo wird das Sittengeſetz wohl gar ſelbst zur bloſsen Vorſchrift des wohlverſtandenen Vortheils herabgewürdigt, oder doch diejenige Eigenſchaft herabgeſetzt, durch die man an ſeine Fehlerhaftigkeit erinnert wird. Edelmuth, Wahrhaftigkeit, Standhaftigkeit, Nachgiebigkeit u. ſ. w. heiſsen dann Gutherzigkeit, Unklugheit, Hartnäckigkeit, Schwachheit.

Würde Achtung als ein Gefühl der Lust angeſehen, ſo müſsten die Regeln, die man in dieſer Rückſicht für den Umgang giebt, ganz anders ausfallen, als ſie wirklich gegeben werden. Sie müſsten dann heiſsen:

ſuche, wenn du in der Welt gefallen willst, mehr lobenswürdige als tadelhafte Handlungen bekannt zu machen, und stelle ſie Andern immer ſo vor, daſs der Urheber derſelben im ſchönsten Lichte erſcheine; ſuche beſonders Beweiſe von ſolchen Tugenden hervorzuziehen, die derjenige, welchem du gefallen willst, entweder gar nicht, oder nur in einem ſehr niedrigen Grade beſitzt; denn je mehr er Schwierigkeiten bey dieſen Tugenden zu überwinden findet, desto gröſser wird die Achtung und folglich das damit verbundene Vergnügen ſeyn, das er empfindet. Sind aber wohl ſolche Regeln als Mittel, ſich in Gunst zu ſetzen, je angeprieſen worden? Erfordert nicht vielmehr die Klugheit gerade entgegengeſetzte zu befolgen, und wenigstens jedes Lob ſolcher Eigenſchaften zu vermeiden, die demjenigen, in deſſen Gunst man ſich ſetzen oder erhalten will, abgehen?

Den Hang, fremdes Verdienst in ſeinen eignen Augen zu verkleinern, ist einer von den Fehlern, gegen die auch der gute Menſch

zu kämpfen hat. Die Eigenliebe verleitet ihn gar zu leicht zu dem Gedanken, daſs er, wo nicht vollkommen, doch als Menſch in der Lage, in welcher er ſich befunden hat, und noch befindet, alles ist, was er ſeyn kann. Entdeckt er nun an andern Eigenſchaften, die ihm Vorwürfe über den Mangel derſelben machen: ſo kann es leicht geſchehen, daſs er, um der Demüthigung zu entgehen, zu den Kunstgriffen des Stolzes ſeine Zuflucht nimmt. Thut er dieſs nicht, ſo wird ihm vorzügliche Rechtſchaffenheit auch dann noch Achtung einflöſsen, wenn er ſich gleich einer ähnlichen bewuſst ist. Denn bey der Unvollkommenheit der menſchlichen Tugend wird er an Andern immer noch Seiten entdecken, die ihm zum Muster dienen, und Vorwürfe über ſeine Schwachheiten machen können. Auch muſs ihm fremdes Verdienst in einem reinern Lichte erſcheinen, als ſein eignes, da ihm die Unlauterkeit der Triebfedern bey jenem nicht ſo bekannt ſeyn kann, als die bey ſeinen eignen.

müthigung, die uns wiederfährt, von der Erhebung, die in einer Verbindung mit vorzüglich achtungswürdigen Perſonen liegt, überwogen. Sie werden gleichſam als ein Theil von uns angeſehen; was ſie erhebt, erhebt auch uns, und was ſie herabſetzt, ſetzt auch uns herab. Uiberdieſs gewinnen wir durch die Verbindung mit ihnen, theils in der Meinung der Welt, theils in unſerer eigenen. Eben deswegen ſchlieſsen ſich an vorzüglich gute Menſchen, bisweilen auch ſolche an, die ihnen in vielen Stücken ſehr unähnlich ſind. Sind wir ferner durch die bürgerlichen Verhältniſse genöthigt, gewiſſen Perſonen äuſsere Ehrerhietung zu beweiſen: ſo ist es uns lieber mit dem Körper zugleich den Geist, als jenen ohne dieſen zu beugen. Phyſiſcher Zwang ist noch ſchmerzlicher als moraliſcher für jeden Menſchen, der es anerkennt, daſs äuſseres Anſehen stets nach dem Maſse der innern Verdienste ſich richten ſollte.

Zweytens ist ein Unterſchied zu machen zwiſchen der wirklichen Achtung und der blo-

Ist denn aber der Gedanke an fremdes Verdienst jederzeit mit Unlust verknüpft? Wie kann Achtung stets mit Demüthigung verbunden, und folglich ein unangenehmes Gefühl seyn, wird vielleicht mancher fragen, da man nicht selten einen wahren Schmerz empfindet, wenn man es aufgeben muſs? Wer hat je eine Person hochgeschätzt, ohne tief verwundet zu werden, wenn er nachher sah, daſs sie der bewiesenen Achtung unwürdig war? Welcher gute Mensch fühlt nicht Misvergnügen, wenn ihm die Ehrfurcht, die ihm berühmte Männer einflöſsten, durch Darstellung ihres Charakters entrissen wird? Und werden nicht vorzüglich achtungswürdige Personen selbst von solchen bisweilen gesucht, die es entweder gar nicht oder nur in einem sehr niedrigen Grade sind? — Diese Fragen können auf folgende Weise beantwortet werden.

Erstlich ist ein Unterschied zwischen den Personen zu machen, die uns Achtung einflöſsen. Wenn wir mit derselben zugleich durch Liebe verbunden sind: so wird die De-

ſsen Erklärung, daſs jemand achtungswürdig ſey. Dieſe heiſst oft nur ſo viel, daſs eine Perſon, bey manchen Fehlern und Mängeln, doch noch für viele Menſchen ein Beyſpiel zur Nachahmung vorhalte, und kann, in ſo fern wir uns ſelbst für frey von jenen Fehlern oder andern eben ſo groſsen halten, ohne das Gefühl der Demüthigung bestehen, welches erst dann eintritt, wenn wir einen höhern Grad von Tugend in Andern bemerken, als wir ſelbst beſitzen. Wenn nun eine Perſon von uns für achtungswürdig gehalten worden ist, ohne ihr deswegen mehr Verdienst als uns ſelbst zuzuſchreiben, und ſie ſich nachher verächtlich zeigt: ſo ist ein Schmerz darüber natürlich. Er flieſst theils aus der Einſicht, daſs wir uns getäuſcht hatten, theils aus dem Misfallen, welches jeder in einem gewiſſen Grade gute Menſch an einem unmoraliſchen Verhalten hat, das er nicht um ſeiner eignen Unſittlichkeit willen in Schutz nimmt. Und dieſs führt zur Hauptantwort auf jene Einwürfe.

Achtung für das Geſetz und folglich auch für die Perſonen, die uns daſſelbe in ihrem Bey-

ſpiele vorhalten, enthält zwar Demüthigung, kann aber zugleich ein Gefühl der Luſt enthalten für Alle, die ſich dem Geſetze unterwerfen, das auf die Würde der Menſchheit führt. Sehen ſie dann daſſelbe auch in einem noch höhern Grade als von ihnen ſelbſt befolgt: ſo kann die daher entſtehende Demüthigung dem Intereſſe weichen, das die Hoheit der menſchlichen Natur einflöſst. Sie werden gleichſam ſelbſt über die Sinnlichkeit erhoben, indem ſie ſehen, daſs Weſen mit ihnen, von gleicher Art ſich über dieſelbe erheben, und dadurch in dem Zutrauen geſtärkt, auch einſt eben dieſelbe Höhe zu erreichen. Wer ſelbſt Achtung verdient, findet auch Wohlgefallen an der Achtungswürdigkeit anderer, ſo wie an dem Geſetze, durch deſſen Erfüllung ſie erhalten wird. Weh muſs es ihm alſo thun, wenn ihm dieſes Wohlgefallen entriſſen wird, wenn er auf die Gebrechlichkeit der menſchlichen Natur ſelbſt da zurückgeführt wird, wo er ſie in ihrer ganzen Würde gefunden zu haben glaubte.

Dieſs führt uns zur nähern Betrachtung der angenehmen Empfindungen, die aus der Vorstellung einer ſittlichen Handlungsweiſe an ſich, oder aus der Befolgung derſelben hervorgehen.

Von dem moraliſchen Gefühle als einer Quelle angenehmer Gemüthszuſtände.

Die Begriffe von Recht und Unrecht liegen ſo weſentlich in der Natur des Menſchen, daſs er denſelben stets gemäſs handelt, wenn er durch ein entgegen geſetztes Verfahren nichts für ſeine Sinnlichkeit gewinnt.*) Man ſagt daher, der Menſch habe ein natürliches Wohlgefallen an der Sittlichkeit; bestimmter aber würde die Wahrheit ausgedrückt ſeyn, wenn man nur ſagte, der Menſch habe ein natürliches Misfallen an einer Handlungsweiſe, welche der Einheit und Uibereinstimmung in Thaten und Urtheilen zuwider ist. Wohlgefallen deutet stets auf ein angenehmes Gefühl, und dieſes findet bey

*) Selbst dann, wenn er boshaft zu handeln ſcheint um boshaft zu handeln, läſst ſich der Grund ſeines Verhaltens in irgend einem ſinnlichen Triebe finden.

dem Gedanken an ein ſittliches Verhalten an ſich entweder gar nicht, oder doch auf keine merkbare Weiſe Statt. In allen den Fällen, wo die Natur mit der Pflicht in Uibereinſtimmung gedacht wird, haben wir gar kein beſonderes Gefühl für das hieraus entſpringende Verfahren. Daſs eine Mutter für die Bedürfniſse ihres Kindes, und ein Hausvater für ſeine ganze Familie, auf eine nicht ſehr mühvolle Weiſe, ſorge, erregt kein beſonderes Wohlgefallen; aber Misfallen würde das Gegentheil erzeugen. Eben ſo iſt auch in dem Menſchen ſelbst, der unter jener Vorausſetzung handelt, kein merkliches Gefühl, das ſich auf ſein Verfahren in ſo fern bezieht, als es den Begriffen von Recht angemeſſen iſt. Es iſt mit dem Handeln wie mit dem Denken. Daſs wir die Geſetze des letztern befolgt ſehen, oder ſelbſt befolgen, erregt an und für ſich kein Vergnügen; aber Misvergnügen kann entſtehen, wenn wir eine Verletzung dieſer Geſetze an uns oder andern bemerken. Ia, man kann ſagen, daſs, wenn wir die Regeln der Sittlichkeit ſtets befolgt

ſähen, und bey der Beobachtung derſelben ſelbst gar keinen Widerstand von unſern ſinnlichen Neigungen erführen, auch gar kein Gefühl in Rückſicht auf jene Regeln Statt finden würde. *) Es widerführe uns dann in Beziehung auf unſern Geist, was uns in Beziehung auf unſern Körper widerfährt. So lange die innern Säfte in ihrer gewöhnlichen Bewegung nicht gestört werden, ſo fühlen wir auch nichts von ihrem Gange; und ſelbst das Gefühl der Geſundheit, das ſo angenehm werden kann, würde ohne den entgegengeſetzten Zustand ſchwerlich als ein Gefühl der Lust angeſehen werden, da es in der That, an und für ſich, mehr Abweſenheit des Schmerzes, als ein eigentlicher Genuſs ist. Wie es aber

*) Man kann zwar mit Recht behaupten, aus der Uibereinstimmung der Natur und der Freyheit entstehe das, was man Anmuth nennt, dieſs hebt aber die obige Behauptung nicht auf. Denn die Anmuth ist eben deswegen ſo reitzend, weil jene Uibereinstimmung da Statt findet, wo man Kampf zu ſehen und zu denken gewohnt ist.

dazu wirklich durch den entgegengeſetzten Zuſtand wird: ſo kann auch die Vorſtellung eines ſittlichen Verhaltens eben deswegen mit Wohlgefallen begleitet ſeyn, weil die entgegengeſetzte Misfallen erregt. Denn es ist dem Menſchen natürlich mit entgegenſtehenden Vorſtellungen entgegenſtehende Gefühle zu verknüpfen, wenn die eine davon Lust oder Unlust erregt. Eben deswegen ſucht man, um das Wohlgefallen an dem Guten zu erwecken, mit demſelben das Böſe in Contrast zu ſtellen; und dieſer Contrast ist stets nöthig, wenn nur für die gewöhnlichen Tugenden, die mit unſern natürlichen Trieben übereinstimmen, ein Intereſſe erregt werden ſoll. Anders verhält ſich die Sache, wenn von ſolchen Tugenden die Rede ist, welche ungewöhnliche Anstrengung erfordern; da erregt die Vorſtellung der Kraft, ohne welche ſie gar nicht Statt finden können, ſo wie alles was groſs ist, Bewunderung, die, an ſich, immer eine angenehme Empfindung ist.

Uiberdieſs haben die Begriffe von Recht und Unrecht einen mittelbaren Zuſammenhang mit der menſchlichen Glückſeligkeit. Wenn denſelben zuwider gehandelt wird, ſo regt ſich oft, theils die Selbstliebe, theils die Sympathie. Das daher entstehende unangenehme Gefühl vereinigt ſich mit dem Misfallen an einer unſittlichen Handlungsweiſe und verstärkt indirecte das Wohlgefallen an der ſittlichen. Endlich, ſo wenig mit bloſsen Begriffen an ſich Lust oder Unlust verknüpft ist: ſo können ſie doch ſchon dadurch ein angenehmes Gefühl erzeugen, daſs man ſich mit denſelben beſchäftiget. Denn wir gewinnen alle Gegenstände unſerer Thätigkeit lieb, wenn ſie uns zur Entwickelung unſerer Erkenntniſskräfte helfen, ſollten ſie auch Anfangs eher Unlust als Lust bey ſich führen. So unangenehm manche Gegenstände der Natur an ſich ſind: ſo verſchwindet doch nicht nur dieſe Unannehmlichkeit für den Naturforſcher, ſondern ſie werden auch oft für ihn Quellen des Vergnügens. An ein Inſect, welches der Gegenstand ſeiner Unter-

ſuchung geweſen ist, und ihm zu neuen Entdeckungen verholfen hat, denkt er gewiſs mit Lust, ſollte es auch Anfangs ſeine Augen beleidigt haben. Auf ähnliche Weiſe entsteht ein Wohlgefallen an den ſittlichen Begriffen. Ist die Urtheilskraft an denſelben geübt und entwickelt worden: ſo werden dem Menſchen dieſe Begriffe eben deswegen lieb, weil die Beſchäftigung mit denſelben ſeine Erkenntniſskräfte erweitert.

Man kann alſo in gewiſſer Rückſicht wohl behaupten, die Tugend ſey ſo ſchön, daſs, wenn ſie in Perſon auf Erden erſchien, ſie alle Augen auf ſich ziehen und alle Herzen gewinnen würde. Auch kann die Einbildungskraft die perſönliche Erſcheinung in gewiſſem Maſse erſetzen, und ein Gemälde von der Tugend entwerfen, das auf die Empfindung eben ſo zu wirken vermögend ist, als stünde ihre hehre Gestalt in der Wirklichkeit vor uns. Die Vorſtellung von der harmoniſchen Ordnung aller Triebe und Kräfte; der Gedanke an die Erhabenheit ei-

nes Weſens, das alle Lockungen des Vergnügens abweist, um den unveränderlichen Vorſchriften der Vernunft zu folgen; die Idee von einer Ordnung der Dinge, wo allen vernünftigen Weſen gleiche Rechte geſichert erſcheinen, und ihr Wohl mit ihrer Würdigkeit in unzertrennlichem Zuſammenhange steht, können über die Schilderung der Tugend in ihrem Weſen und in ihren Folgen, eine Schönheit verbreiten, die mit Entzücken erfüllt. Da nun dieſe Annehmlichkeit auf ſittlichen Begriffen beruht, und aus dem Misfallen an der Perſon, die denſelben nicht gemäſs handelt, hervorgeht: ſo kann ſie allerdings als eine Folge des moraliſchen Gefühls angeſehen werden, in ſo fern man unter demſelben die Fähigkeit denkt, Intereſſe ſowohl an den Begriffen von Recht und Unrecht, als an den Wirkungen derſelben zu nehmen. Allein, ehe Empfänglichkeit für das Gefühl entsteht, welches das Ideal ſittlicher Vollkommenheit einflöſst, muſs eine lange Gewohnheit moraliſcher Beurtheilung vorausgegangen ſeyn. Denn es

beruht auf einem intellectuellen Grunde, und entsteht erst mit Entwickelung der Vernunft. Auch ist es bekannt genug, wie viel Mühe es kostet — nicht auf die Begriffe von Recht und Unrecht zu leiten (denn dieſs ist der Hauptſache nach leicht) ſondern — Intereſſe an denſelben einzuflöſſen. Ia, viele Menſchen ſcheinen ſogar an der Möglichkeit zu verzweifeln, irgend einer ſittlichen Regel anders als dadurch Eingang zu verſchaffen, daſs man die Befolgung derſelben mit der Ausſicht auf mancherley ſinnliche Güter verbindet, gleichſam als ob für die bloſse Schönheit der Tugend gar kein Sinn geweckt werden könnte. So ungegründet nun eine ſolche Vorausſetzung ist, ſo beweist ſie doch ſo viel, daſs jener Sinn mit Mühe erregt und gepflegt werden muſs. Gleichwohl ist der Sinn für die Schönheit der Tugend noch nicht die ſittliche Geſinnung ſelbst. Er macht nur, daſs man ſich gern mit der Betrachtung der Denkungsart nach moraliſchen Geſetzen unterhält, eine Ordnung der Dinge liebt, in wel-

cher die Erfüllung derſelben gedacht wird, und ſie gewiſs befördern würde, wenn ſie keinen Widerstand in den ſinnlichen Neigungen fände. Es ist daher auch nichts ſeltnes, daſs ſich Menſchen an der Schönheit der Tugend weiden, es gehe die Verſinnlichung derſelben aus ihnen ſelbst, oder aus andern hervor, ohne darnach zu streben, in ihren Handlungen auszudrücken, was ſie in der Idee bewundern. Die moraliſche Welt ist für ſie das, was für manche Menſchen die Feenwelt ist; die eine wie die andere beſchäftigt nur die Einbildungskraft mit lieblichen Bildern, und erregt dadurch ein Gefühl, das wohl zu den feinern Freuden gerechnet werden kann, aber nicht dasjenige ist, welches zur ſittlichen Handlungsweiſe antreibt.

Es ist ein groſser Unterſchied, ob man die ſittliche Handlungsweiſe überhaupt, oder in Beziehung auf ſich, betrachtet. An und für ſich kann ſie Wohlgefallen erregen, aber Misfallen, in ſo fern man ſie ſelbst annehmen ſoll. Wer nun nicht die Kunst ge-

lernt hat, einen Unterſchied zwiſchen ſich und Andern, zwiſchen der gedachten und der wirklichen Welt, in Anſehung des Sittengeſetzes, zu machen, und doch Maximen befolgt, die demſelben widerſtreiten, der hat vielmehr Widerwillen gegen alles, was ihn an Recht und Unrecht erinnert, als Wohlgefallen daran. Dieſe Begriffe erregen Misfallen an ſeiner Perſon, und werden deswegen auch ſelbſt mit Misfallen betrachtet. In ſo fern alſo das Sittengeſetz für uns zu einem Gebote wird, iſt die Wirkung deſſelben auf unſer Gemüth keine angenehme Empfindung. Denn Liebe zu einem auf uns ſelbſt ſich beziehenden Gebote iſt ein Widerſpruch. Wir fanden daher auch zwiſchen ihr und der Achtung, welche das Sittengeſetz einflöſst, nach der menſchlichen Sinnesart, einen eben ſo groſsen Unterſchied, als zwiſchen der Pflicht und der Befriedigung ſinnlicher Neigungen. Allein, obgleich die Achtung für das Sittengeſetz nicht nothwendig ein Gefühl der Lust enthält: ſo kann ſie doch auf doppelte Weiſe mit einem angeneh-

men Gemüthszustande verbunden seyn, erstlich, in so fern sie mit jenem Wohlgefallen an einer sittlichen Handlungsweise vereinigt ist; und zweytens, in so fern sie die freye Unterwerfung ausdrückt, welche (als Wirkung,) zwar von dem Gefühle, (als der Triebfeder) zu unterscheiden ist, aber doch ebenfalls und vorzüglich Achtung heisst. Denn da der Mensch Wohlgefallen an dem hat was er thut: so kann auch mit der freyen Unterwerfung, ein angenehmer Gemüthszustand verbunden seyn.

Aus diesem Grunde sind von dem moralischen Gefühle oder dem Gewissen, nach dem Urtheile der gemeinen Vernunft, zweyerley Wirkungen zu erwarten: Bestrafung und Belohnung. Wie die erste Statt finde, erhellet aus der vorhergehenden Betrachtung. Demüthigung, Misfallen an unserer Person, Gefühl unsers Unwerths sind unausbleiblich mit dem deutlichen Bewusstseyn verbunden, dass wir nicht thaten, was wir thun sollten. Und hieraus ist auch die Wirkung des entgegengesetzten Bewusstseyns

leicht einzuſehen. Wer ſich dem Geſetze unterwirft, und ſo die Bedingung zu erfüllen ſtrebt, unter welcher die Selbstſchätzung als rechtmäſsig erſcheint, der ist frey von Vorwürfen, und darf einen Blick in ſein Inneres wagen. Dieſs erzeugt den eignen Genuſs, der, um ſeines intellectuellen Urſprungs willen, von jedem andern Gefühle der Lust unterſchieden wird, und Selbstzufriedenheit heiſst. Das Wohlgefallen an der Perſon, welches darin ausgedrückt wird, gehört zwar an und für ſich zur Sinnlichkeit; denn es wird von der Vernunft eingeſchränkt; in ſo fern es aber aus dem Bewuſstſeyn einer überwiegenden, durch That bewieſenen, ſittlichen Geſinnung flieſst, hat es einen intellectuellen Urſprung. Denn die ſittliche Geſinnung besteht eben darin, daſs der Wille nicht von ſinnlichen Neigungen ſondern von einem Geſetze bestimmt werde, welches uns in eine, von der reinen Vernunft bestimmten Ordnung der Dinge verſetzt.

Wenn wir nun ferner bedenken, daſs die Selbstzufriedenheit gar nicht Statt finden

kann, ehe die Gewalt der Begierden zu dem, was unmittelbares Vergnügen gewährt, und ſelbst zu den Mitteln deſſelben, in einem gewiſſen Maſse wenigstens, gebrochen ist: ſo läſst ſich einſehen, daſs in der Zufriedenheit mit uns ſelbst auch auf gewiſſe Weiſe diejenige liegt, welche ſich auf unſern Zuſtand als ſinnlicher Weſen bezieht. Wer ſeine Bedürfniſse eingeſchränkt hat, der hat auch dann noch Wohlgefallen an ſeiner Exiſtenz, wenn er eine Menge Dinge entbehrt, welche von ſo vielen Menſchen als das höchste Ziel ihrer Wünſche angeſehen werden. Das Bewuſstſeyn einer Befreyung von Bedürfniſſen gewährt einen Genuſs, der ebenfalls in der Selbstzufriedenheit ausgedrückt wird, und nicht eigentlich einen Theil der Glückſeligkeit ausmacht, in ſo fern unter dieſer die poſitive Befriedigung ſinnlicher Triebe verstanden wird, ſondern ein ſchwaches Bild der Seligkeit der Gottheit ist. Denn dieſer ſchreiben wir eben deswegen die Seligkeit zu, weil wir dieſelbe als frey von allen Bedürfniſſen denken müſſen.

Daher ist die Zufriedenheit, welche aus der Einſchränkung der Begierden entsteht, ganz anderer Natur als diejenige, welche aus der Befriedigung derſelben entſpringt. Jene enthält in ſich den Keim von Dauer und Wachsthum, und ist über das ganze Leben verbreitet; dieſe einen Keim von Hinfälligkeit und Zerstörung, und fällt oft ſchon in dem Augenblicke weg, wo man glauben ſollte ſie ſey vollkommen. Denn die ſinnlichen Neigungen wechſeln, wachſen mit der Begünſtigung, und die Gegenstände derſelben gewähren gleichwohl das, was ſie zu verſprechen ſcheinen, oft um ſo weniger, je stärker das Verlangen darnach ist.*)

*) Die Zufriedenheit, welche aus der Unabhängigkeit von bestimmenden Neigungen entsteht, kann intellectuel, und diejenige, welche aus der Befriedigung der Neigungen entsteht, äſthetiſch heiſſen. Die beyden Gemüthszustände werden zwar nicht ſelten verwechſelt, ſind aber verſchieden. Daher auch die Franzoſen zwey beſondre Worte dafür haben. Contentement drückt die intellectuelle, und Satisfaction die äſthetiſche Zufriedenheit aus.

Geht man von der Wirkung der Tugend auf den allgemeinen Gemüthszustand des Menſchen, zu der Wirkung einzelner moraliſchen Handlungen, ſelbst ſolcher über, die groſse Aufopferung fordern: ſo kann man auch da einen gewiſſen damit verbundenen Genuſs denken. Auf den Kampfe, der zu bestehen war, kann eine Ruhe folgen, die ſchon an und für ſich zu den angenehmen Empfindungen zu rechnen ist, und deren Annehmlichkeit noch auf mancherley Weiſe vermehrt wird. Durch ſolche Handlungen wird das Wohlgefallen an der Perſon erweitert, und das Gefühl der Würde erhöht; der Menſch ſieht ſich gleichſam dem Ziele näher, das er durch ſein ganzes Leben zu verfolgen entſchloſſen ist. So wie nun überhaupt der Sieg über Hinderniſſe in jeder Angelegenheit des Lebens, und die Annäherung zu irgend einem Ziele, welchem nachgestrebt wird, mit Lust erfüllen: ſo führet auch die bewieſene Kraft bey der Selbstverläugnung, und die Annäherung zur ſittlichen Vollkommenheit unausbleiblich ein angenehmes Gefühl herbey.

Bedarf die moraliſche Handlung keines Kampfes, ſo kann mit ihr doch in ſo fern Lust verbunden ſeyn, als überhaupt das, was wir thun, mit Wohlgefallen begleitet ist, und die Leichtigkeit, mit der eine, ſonst Kampf erfordernde Handlung gethan wird, ebenfalls ein Zeugniſs von den Fortſchritten zum Guten ablegt. Uiberdieſs ſind viele Pflichten von der Art, daſs die Erfüllung derſelben von Folgen begleitet wird, die unmittelbar oder mittelbar mit Befriedigung unſerer ſinnlichen Triebe zuſammenhängen. Wird bey den Pflichten, die ſich auf uns ſelbst beziehen, die Erhaltung des Lebens in einem trostloſen Zustande ausgenommen: ſo kommt es dabey jederzeit darauf an, daſs etwas erhalten oder erreicht werde, was zur Glückſeligkeit unſerer Existenz nothwendiger ist, als das, was aufgeopfert werden muſs. Durch Mäſsigkeit ſeine Geſundheit und den ungehinderten Gebrauch der Kräfte erhalten, durch Arbeitſamkeit ſich vor Mangel ſchützen, oder ſeine Fähigkeiten erhöhen u. ſ. w. kann niemand thun, ohne nach überwundenem Widerstan-

de der Neigungen, die ſolchen Zwecken Eintrag thun, Zufriedenheit mit ſich ſelbst zu empfinden. Auch unter den Pflichten gegen Andere giebt es ihrer viele, welche durch die Befriedigung der Sympathie reichen Stoff zur Erhöhung unſerer Glückſeligkeit gewähren. Kommt denn nun noch der Beyfall der Vernunft zu dem was wir thaten: ſo wächst oft der Genuſs in eben dem Maſse, in welchem ſich, von Seiten ſelbstiſcher Neigungen, Hinderniſſe zeigten.

So ſtark aber in mancher Rückſicht der Zuſammenhang zwiſchen Glückſeligkeit und Sittlichkeit iſt; ſo gewiſs aus den moraliſchen Handlungen viele angenehme Empfindungen entſtehen; ſo groſs der Werth des eignen Genuſses angeſetzt werden kann, welcher in der Selbstzufriedenheit liegt, und ſo entzückend das Bild wahrer Tugend iſt: ſo muſs man ſich doch hüten, das Sittengeſetz dadurch herabzuſetzen, daſs man den Grund davon in den beſondern Freuden ſuchet, welche die Tugend gewährt. Denn auf die Be-

friedigung unſerer ſinnlicher Triebe kann unmittelbar gar kein Geſetz gegründet werden, wie gezeigt worden ist. Der Genuſs aber, welcher in der Selbstzufriedenheit ausgedrückt wird, ist nur eine Folge von der Beobachtung des Geſetzes, nicht der Grund deſſelben; denn er besteht ſeinem Weſen nach in der Freyheit von Vorwürfen und der innern Verachtung, und ohne Geſetz würden keine Vorwürfe, würde keine Verachtung Statt finden. Uiberdieſs ſetzt die Selbstzufriedenheit, als ein angenehmer Gemüthszustand, Bedingungen voraus, die, im Anfange des moraliſchen Lebens, ſelten Statt finden, und die für keinen Menſchen, in jedem denklichen Falle, Statt finden können, wie nunmehro noch ausführlicher gezeigt werden ſoll, als ſchon aus der Natur der Selbstzufriedenheit erhellt.

Wenn Handlungen gethan oder unterlaſſen werden ſollen, welche einen Widerstand in den ſinnlichen Neigungen finden: ſo kann

Digitized by Google

ein Genuſs aus einem ſolchen pflichtmäſsigen Betragen nur in ſo fern hervorgehen, als der Menſch Wohlgefallen an dem hat, was er thut, und dieſes Wohlgefallen von der Vernunft ſelbst gebilliget wird. Dieſe Annehmlichkeit ist stets überwiegend, wenn es auf Handlungen ankommt, die wir nach Belieben thun oder laſſen können, ohne das Sittengeſetz zu verletzen; wenn aber dieſes den Willen bestimmt, ſo geſchieht es nicht ſelten, daſs die freye Unterwerfung, ſo groſs das Wohlgefallen an der That ſelbst im Allgemeinen vorgestellt werden kann, doch keinen Genuſs gewährt. Denn ſoll derſelbe eintreten, ſo muſs die Pflicht keiner fortwirkenden Neigung Abbruch thun. Wer der Geſchlechtslust, dem Ehrgeitze, der Habſucht ergeben ist, kann auch dann noch, wenn er ſich entſchloſſen hat, einen Gegenstand ſeiner wollüstigen Begierde nicht zu verführen, ein verwerfliches Mittel zur Befriedigung ſeines Ehrgeitzes, ſeiner Habſucht nicht zu gebrauchen, von ſeinen Neigungen ſo gequält werden, daſs der Gedanke an die

Selbstverläugnung vor der Begierde nach dem, was er aufopferte, ſchwerlich aufkommt; zeigt er ſich aber in ruhigern Augenblicken: ſo kann er wiederum von der Beſchämung über die fehlerhafte Gemüthsbeſchaffenheit begleitet, und von Wohlgefallen an der Perſon entblöſst ſeyn. Kommt hierzu noch die Erinnerung an ehemals begangene Fehler, die mit den neuerlich vermiedenen Aehnlichkeit haben: ſo läſst ſichs kaum denken, daſs die Demüthigung, die ihm auf dieſe Weiſe doppelt widerfährt, ein Gefühl der Lust an der Willensbestimmung übrig laſſe, welche die Veranlaſſung dazu ist. Von welcher Seite man alſo die Sache betrachtet, ſo ſcheint es ausgemacht, daſs, ſo lange die Leidenſchaften fortfahren, die Gegenstände ihrer Befriedigung als reitzend darzustellen, und dadurch in dem Innern des Menſchen, ſelbst nach der Willensbestimmung, den Kampf gegen die Vorſchriften der Vernunft fortſetzen, das Wohlgefallen an der Befolgung derſelben verloren gehen muſs.

Was von einzelnen Leidenſchaften geſagt worden ist, kann auf den Hang zur Sinnlichkeit überhaupt angewendet werden. Wenn dieſe in dem Menſchen noch herrſchend ist, und ihr doch von der Vernunft bisweilen Opfer abgedrungen werden: ſo ist der Schmerz über erlittenen Verlust gewöhnlich viel zu stark, und auch nach der Selbstverläugnung viel zu wirkſam, als daſs er von dem Wohlgefallen an derſelben aufgewogen werden könnte. Nun ſind wir aber ſo beſchaffen, daſs das Uibergewicht einer Empfindung unſern Gemüthszustand bestimmt. Als genieſsend können wir nicht angeſehen werden, ſo lange die Unlust herrſcht, wenn gleich das, woraus dieſelbe entsteht, etwas bey ſich führt, das unter andern Umſtänden unſer Gefühlsvermögen angenehm afficirt haben würde. Der Ausbruch eines Vulkans bringt an und für ſich gewiſs für die meisten Menſchen eine angenehme Empfindung hervor; wer aber dadurch ſein Hab und Gut verliert, bey dem wird man auch nicht einen Schatten von Vergnügen voraus-

ſetzen. Mit den ſittlichen Handlungen, die Aufopferung erfordern, hat es eine ähnliche Bewandniſs. Die Handlung an und für ſich, als ein Erzeugniſs unſerer Selbstthätigkeit, kann wohl ſo betrachtet werden, als ſey ſie mit Wohlgefallen begleitet; findet ſie aber in der Sinnlichkeit einen Widerstand, der auch nach der Willensbestimmung noch fortwirkt: ſo ist das Bewuſstſeyn, ſeine Pflicht gethan zu haben, keine Quelle von Genuſs. Soll dieſer aus irgend einer ſittlichen Handlung entſpringen, ſo muſs ſie der Sinnlichkeit nichts entreiſsen, deſſen Verlust nicht von dem Gewinn für das Wohlgefallen an unſerm perſönlichen Werthe aufgewogen werde. *) Dieſe Bedingung heiſst mit andern

*) Dieſs weiſs auch jedermann, der nur einige Menſchenkenntniſs hat, ſo gut, daſs es ſelbst vertrauten Freunden Uiberwindung kostet, in moraliſcher Rückſicht einander immer die Wahrheit zu ſagen. Vor leiblicher Gefahr unaufgefordert zu warnen, findet jeder nothwendig, an die moraliſche hingegen wagt man oft gar nicht zu erinnern; und wagt man es, ſo ist es nichts

Worten: der Menſch muſs nicht nur ſittliche Geſinnungen beſitzen, ſondern auch ſchon in einem gewiſſen Grade Herr ſeiner Neigungen geworden ſeyn, wenn nach Handlungen, die denſelben zuwider ſind, nicht das Gefühl der Unlust herrſchend bleiben ſoll. Erst dann, wenn er durch Natur und Freyheit, durch

ſeltenes, daſs, bey aller Vorſicht, durch ſolche Vorhaltungen die Freundſchaft gestört, oder doch auf einige Zeit geſchwächt werde. Ein merkwürdiges Beyſpiel hiervon hat Swift gegeben. Er hatte ſeinen Freund Sheridan mehreremale gebeten, ihn ja zu warnen, wenn er etwa im Alter geitzig werden ſollte. Er wurde es wirklich, und Sheridan erinnerte ihn an jene Bitte, indem er ihm zugleich eine Liste von Zügen des bewieſenen Geitzes übergab. Zum Lohne dafür erinnerte Swift ſeinen Freund an das Loos von Gilblas, der um der Erfüllung einer ähnlichen Bitte willen, von ſeinem Principal verstoſsen wurde. Wenn man nun einen Widerstand gegen moraliſche Vorhaltungen ſelbst bey Menſchen bemerkt, die ſchon einen gewiſſen Grad ſittlicher Geſinnung beſitzen, wie kann man denn einen Sinn für den moraliſchen Genuſs bey denjenigen vorausſetzen, deren Bildung zur Sittlichkeit erst angefangen werden ſoll?

phyſiſchen und moraliſchen Zwang, durch fremde und eigne Kraft dahin gekommen ist, daſs er die Neigungen, die ſich auf ſeine eigne Glückſeligkeit beziehen, in Ordnung gebracht, und denſelben durch wiederholte Siege die Macht benommen hat, ſelbst nach der Willensbestimmung fortzuwirken, kann er des moraliſchen Genuſses fähig werden, und die Selbstzufriedenheit als ein Gefühl der Lust betrachten. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn gleich zu beklagen, daſs ſo viele Menſchen gar keinen Sinn für die Annehmlichkeit haben, die aus dem Gedanken eines geordneten und wohlgeführten Lebens entsteht; denn dieſer Sinn geht nicht demſelben vorher, ſondern entſpringt erst aus demſelben.

Aus dieſen Betrachtungen folgt, daſs die Grenzen der Empfänglichkeit für das ſogenannte ſittliche Vergnügen gar nicht zu bestimmen ſind, in ſo fern ſie von der individuellen Beſchaffenheit der Menſchen abhängen. Nur die Bedingung kann man an-

geben, unter der das Wohlgefallen an einer mit Aufopferung verbundenen That noch als ein Genufs anzufehen ist; das Stattfinden deffelben hängt theils von dem phyfifchen, theils von dem moralifchen Charakter jedes Menfchen ab. Was bey dem Einen von gar keiner Bedeutung mehr ist, das kann auf einen Andern von gleichem Grade der Sittlichkeit einen ſtarken Eindruck machen; Temperament, Stimmung, äufsere Lage u. f. w. ſind hierbey von grofsem Einfluſse. Ferner, im Anfange des moraliſchen Lebens ist vielleicht ſchon die Aufopferung eines vorübergehenden Vergnügens mit zu grofsem Schmerze verbunden, als dafs ſie um des darauf folgenden Wohlgefallens willen, als wünſchenswürdig angeſehen werden könnte — und im Fortgange wird vielleicht ein Gut, das mannichfaltige und lebhafte Luſt zu gewähren im Stande ist, mit Gleichgültigkeit um der Pflicht willen hingegeben. So verſchieden aber auch die Menſchen, theils in der weſentlichen, theils in der zufälligen Beſchaffenheit ihres Charakters ſind: ſo kann man doch kei-

nen ſo frey von Bedürfniſſen denken, daſs die Beobachtung des Sittengeſetzes, in jedem denklichen Falle, eine Quelle von Lust für ihn werde. Der Menſch vermag viel, vermag ſogar, lieber ſeine körperliche Freyheit aufzugeben und phyſiſchen Schmerz zu übernehmen, als ſeiner Pflicht entgegen zu handeln; aber dann dieſelbe als ein Mittel zum Genuſs anſehn kann oder ſoll er nicht. Dieſs führt zur Betrachtung der Grenzen, innerhalb welchen das aus der Erfüllung der Pflicht entstehende Vergnügen eingeſchloſsen ist, in ſo fern dieſe Grenzen nicht von der Beſchaffenheit einzelner Menſchen, ſondern von der Beſchaffenheit der Selbstverläugnung abhängen.

Wenn ein Mann ſich gezwungen ſieht, ſein Amt aufzugeben und ſich dem Mangel auszuſetzen, um nicht das Werkzeug pflichtloſer Entwürfe zu werden; wenn ein Anderer lieber im Kerker ſchmachten und ſeine Familie im Elende laſſen, als ſich zu einem falſchen Zeugniſse gebrauchen laſſen will: ſo legt je-

der gute Menſch einen Werth auf das Bewuſstſeyn der Rechtſchaffenheit, welches jenen Männern beywohnen muſs. Wer es aber wagte zu ſagen, in dieſem Bewuſstſeyn läge Erſatz für die Opfer, die ſie ihrer Pflicht gebracht hätten, und ein Lohn, um deſſen willen ſie glücklich zu preiſen wären; wer es wagte zu äuſsern, man müſſe jene Männer nicht unterſtützen, ſie wären rechtſchaffene Männer, und als ſolche fänden ſie in der Tugend ihre ganze Glückſeligkeit: der würde gewiſs für böſe gehalten, und des höhniſchen Spottes beſchuldiget werden. Geſetzt alſo, es hätten ſich einzelne Menſchen ſo von aller Sinnlichkeit frey gemacht, daſs kein Schmerz das Uibergewicht über die unveränderliche Ruhe ihres Geistes erhalten könnte: ſo verbietet doch die Vernunft dieſe beſondere Empfindungsart zum Maſsstabe für unſere Handlungen zu nehmen. Denn wer es zur Regel ſeines Verhaltens machte, die Tugendhaften nie als leidend zu betrachten, ſondern alle um der Rechtſchaffenheit willen mögliche Aufopfe-

rungen ſo anzuſehen, als ob in der Selbstzufriedenheit hinlängliche Entſchädigung läge, würde ſo wenig auf die Zustimmung aller Menſchen rechnen können, daſs er auſſer einigen überſpannten Köpfen gerade nur diejenigen auf ſeiner Seite haben würde, welche an gar keine Tugend glauben.

Fragt man nach dem Grunde der Unmöglichkeit der allgemeinen Einstimmung zu jener Regel, ſo kann man ihn in dem Geiste des Sittengeſetzes finden. Es verlangt nicht die Unterdrückung, ſondern die Einſchränkung unſerer Selbstliebe, und gebietet ſogar dieſe Einſchränkung deswegen, damit allen Menſchen, als ſinnlich vernünftigen Weſen, gleiche Rechte an der Glückſeligkeit, welche von der Befriedigung ſinnlicher Triebe abhängt, geſichert werde. Es ſetzt dieſe voraus, weil ſonst keinem Menſchen Unrecht geſchehen könnte. Denn welches Unrecht kann Weſen widerfahren, die in dem Bewuſstſeyn ihrer Rechtſchaffenheit jederzeit Erſatz für die Aufopferung ihrer

Neigung fänden, und folglich über jedes Bedürfniſs erhaben wären? Sind nun aber die Menſchen nicht ſolche ſinnenfreye, ſondern bedürftige Weſen: ſo muſs jede durch Unſittlichkeit Anderer erzeugte Einſchränkung der Neigungen als ein Verlust angeſehen werden, den der Menſch an ſeinen rechtmäſsigen Anſprüchen auf Glückſeligkeit leidet. Und ſolche Pflichten, welche bloſs deswegen Aufopferung fordern, weil es unmoraliſche Menſchen giebt, ſind eben diejenigen, welche, an und für ſich, nie als eine Quelle überwiegenden Genuſſes angeſehen werden können oder ſollen. In einer Welt, wo das Sittengeſetz allgemein befolgt würde, hätte kein Menſch zu fürchten, um ſeiner guten Geſinnungen willen, zur Verzichtleistung auf ſein Amt genöthiget, oder gar mit ſeiner Familie ins Elend verſetzt zu werden; und die Aufopferung, die in einer ganz nach moraliſchen Geſetzen regierten Welt nicht Statt finden würde, ſoll auch nicht ſo angeſehen werden, als ob ſie ein Gegenstand der Lust ſeyn könnte.

Die Beyſpiele, die der Bestimmung der Grenzen des moraliſchen Genuſses zum Grunde gelegt worden ſind, beziehen ſich auf die Selbstverläugnung, welche durch unmittelbare Ungerechtigkeiten einzelner Perſonen gegen andere nothwendig gemacht wird. Dieſe unmittelbare Ungerechtigkeit aber ist nicht nothwendig, um die Erfüllung der Pflicht als von Genuſs entblöſst, darzustellen. Auch mittelbar kann die Unſittlichkeit einzelner Menſchen zu einer Selbstverläugnung nöthigen, welche die Selbstzufriedenheit der Annehmlichkeit beraubt, die in vielen Fällen damit verbunden ist.

Wenn ein Mann von groſsem Einfluſse die Nothwendigkeit fühlt, ſeinem unwürdigen Sohne zu keinem ehrenvollen Amte beförderlich zu ſeyn; wenn ein Anderer von ſehr eingeſchränkten Vermögensumständen bloſs deswegen einen Theil ſeines geringen Einkommens der Erziehung eines hülfsbedürftigen Verwandten widmen muſs, weil dieſer von denen verlaſſen wird, die es ſich in der That

Digitized by Google

zum Vergnügen machen könnten, ihren Reichthum zu ſeiner Unterſtützung zu gebrauchen: ſo wird in beyden Fällen das Bewuſstſeyn, ſeine Pflicht gethan zu haben, Selbstzufriedenheit erzeugen, dieſelbe aber ſo vorzuſtellen, als ob ſie das unangenehme Gefühl der Selbstverläugnung überwiege, wird keinem Menſchen einfallen. Denn eine ſolche Vorſtellung würde die Möglichkeit des Wunſches nach Gelegenheiten zu ſolchen Pflichten vorausſetzen, und dieſe Möglichkeit liegt in der menſchlichen Sinnesart auf keine Weiſe.

Bisher haben wir die Unſittlichkeit einzelner Menſchen als die Urſache einer Selbstverläugnung betrachtet, welche nicht mit überwiegenden Vergnügen begleitet ſeyn kann. Es fließt aber eine ſolche Selbstverläugnung oft auch aus der gegenwärtigen Einrichtung der Dinge überhaupt, in ſo fern dieſelbe theils von übermächtiger Sinnlichkeit erzeugt, theils um derſelben willen nothwendig geworden iſt. Ohne die

Uibermacht uneingeſchränkter Neigungen, würde jenes ungeheure Misverhältniſs im Beſitze der Mittel zum Genuſs entweder gar nicht Statt finden, oder wenigstens nicht die drückende Noth des Armen zur Folge haben; ohne Uibermacht der Sinnlichkeit würde nie der Ungeſchickte und Unerfahrne dem Geſchickten und Einſichtsvollen zu befehlen haben. Und wie viele Pflichten ſind nicht bloſs deswegen unangenehm, weil ſie das Streben nach den nothwendigsten Lebensbedürfniſsen gegen ſich haben, oder weil das Verdienst dem Unverdienste ſich unterwerfen muſs. Uiberdieſs müſſen bloſs um der Unſittlichkeit der Menſchen willen, Heere unterhalten und Abgaben erlegt werden; und bey dieſen nothwendigen Einrichtungen ist das Maaſs deſſen, was von Freyheit und Mitteln zum Genuſs aufgefordert werden ſoll, wiederum oft gar nicht in Verhältniſs mit dem, was jedes Glied der Geſellſchaft dafür erhält. Nun ſpricht ſich zwar, um dieſes Misverhältniſses willen, der moraliſchgeſinnte Menſch nicht von der Unterwürfigkeit unter die bürgerli-

Digitized by Google

chen Geſetze frey; in ſo fern aber die daher entſtehenden Pflichten Aufopferungen fordern, die ſeine rechtmäſsigen Anſprüche auf Glückſeligkeit mehr einſchränken, als es ohne die unrechtmäſsigen Anderer nöthig wäre, ſind ſie für ihn keine Quelle überwiegend angenehmer Empfindung. Denn er würde derſelben gern überhoben ſeyn; und kein Menſch ſoll die Erfüllung ſolcher Pflichten ſo betrachten, als gewährten ſie einen Genuſs, der für alle Selbstverläugnung entſchädige; er ſoll im Gegentheil ſtreben, ſo viel an ihm iſt, eine ſolche Selbstverläugnung immer weniger nothwendig zu machen.

So weist uns das Sittengeſetz ſelbst die Grenzen an, innerhalb welchen die Selbstzufriedenheit als ein begehrungswerther Genuſs vorgeſtellt werden kann. Dieſe Grenzen ſind die beſtimmteſten, aber nicht die einzigen.

Daſs der Menſch ſeine guten Geſinnungen durch die That beweiſen müſſe, ſieht er wohl, wenn er nicht ganz falſche Begriffe von Tugend hat; als ſinnlichvernünftige

Weſen aber kann er nie Gelegenheiten zu ſolchen Pflichten wünſchen, deren Erfüllung gar nichts weiter gewährt, als das bloſse Bewuſstſeyn, ſeine Würde behauptet zu haben. Die Erhaltung des moraliſchen Lebens kann mit der Erhaltung des leiblichen verglichen werden. Iſt die letztere nicht anders als durch Mittel möglich, die an und für ſich keinen Reitz haben, ſo müſſen wir ſie freylich gebrauchen; aber gern vereinigen wir die Annehmlichkeit der Mittel mit der Behauptung des Zwecks. Bey der Erhaltung des moraliſchen Lebens iſt die menſchliche Sinnesart ebendieſelbe. Auch wendet die Vernunft an und für ſich dawider ſo wenig etwas ein, daſs ſie dieſe Handlungsart ſogar in vielen Fällen zur indirecten Pflicht macht. Bey der Wahl unſerer bürgerlichen Bestimmung zugleich auf die Neigung zu gewiſſen Geſchäften und auf den Nutzen zu ſehen, den ſie der Geſellſchaft leisten, heist vernünftig handeln. Wird ſo die Sittlichkeit mit der eignen oder der fremden Glückſeligkeit vereinigt, ſo befindet

ſich der Menſch wohl; wo aber für ſeine Sinnlichkeit gar keine Befriedigung, weder durch eigentliche Selbstliebe, noch durch Sympathie erreicht wird, da ist der eine Theil ſeines Weſens mit dem andern in einem Streite begriffen, wozu er eben ſo wenig Gelegenheit wünſchen kann, als unangenehme Nahrungsmittel zur Erhaltung des leiblichen Lebens. Gleichwohl ſind die vollkommenen Pflichten von der Art, daſs ſie jene Unannehmlichkeit oft bey ſich führen. Hat jemand einen Vertrag gemacht, wobey er hinterher ſieht, daſs der Vortheil ganz auf der Seite des Andern ist, und doch, nach Lage und Umſtänden, nicht in Vergleichung mit dem Verluste zu ſetzen ist, den er ſelbst dabey leidet: ſo ist er zwar verbunden, ſein Wort zu halten, auch vielleicht entſchloſſen, den Verlust zu verſchmerzen; aber gewiſs wird er lieber, mit Einwilligung des Andern, den Vertrag aufheben als das angenehme Gefühl, welches in der Selbstzufriedenheit liegt, behalten wollen. Eben ſo ist es mit allen Pflichten wo das, was

aufgeopfert werden muſs, in gar keinem Verhältniſse mit dem steht, was dadurch erreicht wird.

Zu groſsen Opfern unter ſolchen Umſtänden ist gewöhnlich eine Unbilligkeit von irgend einer Seite die Veranlaſſung, und es fällt dann dieſe Grenze des moraliſchen Genuſses mit der vorher angegebenen in Eins zuſammen; dieſs ist aber nicht immer der Fall. Denn obgleich eine vorübergehende unangenehme Empfindung für gar nichts zu rechnen ist, ſobald durch Uibernehmung derſelben irgend ein Zweck erreicht wird, der für uns oder Andere einen bedeutenden Einfluſs auf Glückſeligkeit hat: ſo ist ſie doch hinreichend die Veranlaſſung dazu als nicht wünſchenswürdig darzuſtellen, wenn gar nichts weiter erreicht wird, als das Bewuſstſeyn ſeine Pflicht nicht verletzt zu haben. Dieſs ist beſonders der Fall, wenn jene unangenehme Empfindung aus unterdrückter Sympathie entsteht. Denen die wir lieben, Gefälligkeiten und Dienste abzuſchlagen, weil

Digitized by Google

ſie mit einer strengen Rechtſchaffenheit nicht bestehen können, ist eine Selbstverläugnung, zu der ſich kein Menſch Gelegenheit wünſchen darf, ohne ſelbst ſeine Geſinnungen verdächtig zu machen.

Pflichten, die für die Aufopferung gar keine, derſelben angemeſſene Wirkung verſprechen, gehören ohne Ausnahme zu den strengen Pflichten. Bey den unvollkommenen muſs jederzeit ein Zweck vorſchweben, deſſen Erreichung mehr werth ist, als das, was er an Aufwand von Kräften und Mitteln zum Genuſse fordert. Wenn aber der Zweck verfehlt wird, dann tritt gewöhnlich eben der Wunſch ein, welcher ſo oft die Handlungen der Gerechtigkeit begleitet. Macht auch die gehabte Ausſicht auf das zu bewirkende Gute, und das damit verbundene Bewuſstſeyn ſittlicher Geſinnung, daſs in den Fällen, wo nur vorübergehendes Vergnügen aufgegeben worden ist, die unangenehme Empfindung über den erlittenen Verlust bisweilen gar nicht, und bey groſsen Opfern

minder gefühlt wird: ſo iſt doch wohl ſchwerlich ein Menſch zu finden, der in letztem Falle nicht gern das noch übrigbleibende Vergnügen hingeben würde, wenn er dafür das wieder erhalten könnte, was er aufgeopfert hat. Dieſer Wunſch iſt noch ſtärker, wenn gerade das Entgegengeſetzte von dem erfolgt, was beabſichtiget wurde. Was bleibt dann von der Selbstzufriedenheit mehr übrig, als ein negatives Wohlgefallen an der Perſon, eine Freyheit von Vorwürfen, die Troſt gewähren kann, aber kein Gefühl der Luſt iſt? Denn ein ſolches wird ungern aufgegeben.

Iſt der Menſch endlich ſo glücklich, daſs die Unſittlichkeit Anderer ihn zu keinem bedeutenden Kampfe mit ſeiner ſinnlichen Natur auffordert; befindet er ſich in einer Lage, in welcher die ſtrengen Pflichten ihm keine Unluſt machen, und wo er die Erreichung ſeiner guten Abſichten mit Wahrſcheinlichkeit hoffen kann: ſo darf er ſich doch nicht ſchmeicheln, daſs alle

Handlungen, welche das Sittengeſetz von ihm fordert, überwiegenden Genuſs verſprechen, oder gewähren. Denn er ist, eben ſeiner glücklichen Lage wegen, zu einer Wohlthätigkeit verbunden, die, in ihrem ganzen Umfange, nicht immer in Uibereinstimmung mit ſeinem Vergnügen ſeyn kann. Iede einzelne ſogenannte verdienstliche Pflicht kann freylich ſo vorgestellt werden, als ob ſie mit Lust lohne; es läſst ſich aber ſchwerlich denken, daſs irgend ein Menſch je die Bereitwilligkeit zu allen den Aufopferungen erlange, welche die practiſche Vernunft als nothwendig darstellt.

Wenn die Menſchen, als vernünftige Weſen, den Antheil zu bestimmen hätten, den jeder an der Glückſeligkeit haben ſoll, in ſo fern dieſelbe von den Geſetzen, und von der Zuſammenwirkung aller Glieder einer Vereinigung abhängig ist: ſo würde eine vollkommene Uibereinstimmung herrſchen; dieſe läſst ſich aber nicht anders als unter der Vorausſetzung denken, daſs jener

Antheil gleich gesetzt, und, wenn das Uibergewicht der Sinnlichkeit als möglich angenommen wird, nur um dieses Uibergewichts willen, zur Strafe, dieser Antheil verkümmert werde. Wer also darnach strebte, sich auf Kosten anderer einen gröfsern Antheil zu verschaffen, der würde, schon um dieses Strebens willen, sich sogar des gleichen Antheils unwürdig machen. Denn dieser gebührt ihm nur als vernünftigen Wesen, als einen Theilhaber an der allgemeinen Gesetzgebung, und dieser Würde geht er verlustig, indem er nicht die Vernunft hört, sondern seine Selbstsucht zur Gesetzgeberin aufzuwerfen strebt.

Aus dem Grundsatze, dafs, nach der Vernunft, der Genufs unter allen guten Menschen gleich seyn würde, folgt freylich nicht, dafs dieso Gleichheit sich auch auf die Mittel zur Glückseligkeit erstrecke. Unter der Voraussetzung einer natürlichen, unverschuldeten, durch mancherley Verhältnisse erzeugten, und mit der gegenwärtigen Einrichtung

der Dinge nothwendig verbundenen Verſchiedenheit der Menſchen, würde die Vernunft nicht nur eine Mannichfaltigkeit der Mittel zum Lebensgenuſs, ſondern auch eine gewiſſe Ungleichheit in dem Maſse derſelben gut heiſsen. Was Einem Menſchen zum frohen Leben genügt, ist einem Andern, ohne ſein Verſchulden, nicht immer hinreichend. Auch will jene Gleichheit nicht ſagen, daſs nicht einzelnen Menſchen, aus mancherley Urſachen, Vortheile und Vorzüge mit Recht eingeräumt werden könnten. Aber alle ſollen ſich doch einer ſolchen Einſchränkung der Neigungen unterwerfen, welche die allgemeine gleiche Glückſeligkeit möglich machen; und Vorzüge können nach der Vernunft nur unter der Bedingung eingeräumt werden, daſs dafür etwas geleistet werde, was die Gleichheit wieder herstelle.*)

*) Daſs die Vernunft auf dieſe Gleichheit dringe, ſehen wir bey jeder Gelegenheit, wo ſich die Menſchen freywillig zu gewiſſen Zwecken vereinigen. Ohne hinlängliche

Wenn man ſo die Glückſeligkeit als ein gemeinſchaftliches Gut anſieht, auf welches jeder Menſch, als vernünftiges Weſen, gleichen Anſpruch hat, und das daher zu befördern jederzeit Pflicht ist, ſo oft nicht die eignen gerechten Forderungen und die ſtrengen Pflichten darunter leiden; wenn man die Vorzüge an Glückgütern als eine verbindende Aufforderung anſieht, für das Beste der Menſchheit zu wirken: ſo erhält man für die verdienstlichen Pflichten

Urſache wird kein Unterſchied unter den Gliedern einer Geſellſchaft gemacht. Wird irgend Einem ein Vorzug eingeräumt, ſo geſchieht es in Rückſicht auf Verdienst. Hierbey ist aber die Ungleichheit nur anſcheinend, nicht wirklich. Denn um des Verdienstes willen, mehr erhalten als Andere, heiſst nichts anders, als auf der einen Seite Erſatz für das erhalten, was man auf der andern aufgeopfert hat; um des Verdienstes willen Vorzüge ertheilen, heiſst mit den Lasten die Vortheile in angemeſſenes Verhältniſs ſetzen. Dieſs aber, weit entfernt die Gleichheit zu stören, geht von dem Gedanken der Nothwendigkeit derſelben hervor.

Digitized by Google

einen ſo weiten Umfang, daſs es wohl kein Menſch wagen wird zu behaupten, daſs in demſelben stets mit den moraliſchnothwendigen Handlungen zugleich Genuſs verbunden ſey. Denn das Sittengeſetz fordert, das eigne Entbehrliche dem fremden Nothwendigen aufzuopfern; zwiſchen ſich ſelbst und Andern, bey dem Gebrauche der Glücksgüter und der Kräfte, keinen andern Unterſchied zu machen, als den, welchen die Gröſse des zu erreichenden Zwecks und die Würdigkeit bestimmen; und die Vorzüge, welche auf der einen Seite eingeräumt werden, auf der andern der Menſchheit zu vergüten.

Daſs aus der Vernunft eine ſolche, auf Gleichheit des Genuſses hinwirkende Handlungsweiſe hervorgehe, kann kein Menſch läugnen. *) Wird ſie alſo nicht wirklich,

*) Die Gleichheit der Mittel zum Genuſs auf eine gewaltthätige Weiſe bewirken zu wollen, ist Unrecht ſie als möglich zu denken, ſo lange die Menſchen unvollkommen ſind, ist Chimäre; die Gleichheit des Genuſses ſelbst aber zu befördern, ist Pflicht, wie

und findet vielleicht ſchon der Gedanke daran Widerſtand: ſo kánn der Grund davon nur in der Selbſtſucht liegen, und eben das, was dieſe zu thun hindert, was aber nach der Geſetzgebung der Vernunft geſchehen würde, iſt Pflicht. Auch kann man dieſelbe in ſehr vielen Fällen als eine Art von bloſser Gerechtigkeit vorſtellen. Es iſt nämlich keinem Zweifel unterworfen, daſs eben die bürgerliche Geſellſchaft, welche für einen groſsen Theil der Menſchen ſo vielfältigen Genuſs bereitet, einem andern Theile ſogar denjenigen verkümmert, den er in der Wildheit gefunden haben würde. Wer alſo, vermittelst der Vereinigung unter Geſetze, mehr erhält, als er ohne dieſelbe haben würde, ja mehr, als er, wenn er nur einigermaſsen vernünftig denkt, bey einer von ihm ſelbſt bestimmten Anordnung der Dinge verlangen würde, der übt bey der Wohlthätigkeit, durch die er, vermit-

in dem Hauptgebote des Christenthums, ſeinen Nächsten wie ſich ſelbst zu lieben, gelehrt wird.

telst des ihm zugefallenen Uibermaſses, dem Elende abhilft, bloſs eine Art von Gerechtigkeit aus; denn er giebt dasjenige zurück, was er, nach der Geſetzgebung der Vernunft, gleichſam nur zur Verwaltung erhalten hat, und hält diejenigen, welche durch eben die Einrichtung, die ihm ſo viele Vortheile verſchaft, oft alles verlieren, nur einigermaſsen ſchadlos. Mit dem Aufwande von Kräften und Fähigkeiten zum Besten Anderer, hat es gleiche Bewandniſs. Durch die bürgerliche Geſellſchaft werden ſie geweckt und erhöht, und zwar auf eine Art, die von Glied zu Glied am Ende gewöhnlich eine Aufopferung von Seiten gewiſſer Menſchen, vorausſetzt; dieſe Aufopferung aber durch die Dienste, die der Geſellſchaft geleistet werden, einigermaſsen vergüten, ist Gerechtigkeit im weitesten Sinne.*)

*) Durch dieſe Anſicht wird auch der Einwendung begegnet, die man gegen den weiten Umfang der verdienstlichen Pflichten etwa davon hernehmen könnte, daſs man ſein Vermögen doch ſelbst erworben habe.

Die verdienstlichen Pflichten ſind bisher nur betrachtet worden, in wie fern ſie eine

Woher kamen denn die Kräfte und Mittel dazu? — Uiberdieſs ſollte man bedenken, daſs in den meisten Fällen ſelbst der Erwerb eines groſsen Vermögens nicht anders als dadurch Statt finden kann, daſs auf der einen Seite eingebüſst wird, was auf der andern erworben wird. Die Einbuſse geſchieht entweder dadurch, daſs den Erwerbgeſchäften eine Ausdehnung gegeben wird, welche Andere in eben den Geſchäften nicht aufkommen läſst, oder dadurch, daſs die eigne Arbeit zu einem hohen, und die Arbeit Anderer zu einem niedrigen Preiſe angeſchlagen wird, bloſs weil die eine nicht überſehen werden kann, und die andere nur nach der Concurrenz der Menſchen geſchätzt wird, denen man noch eine Wohlthat zu erzeigen glaubt, wenn man ſich von ihrem Schweiſse bereichert. Der Lohn ſollte nach der Gröſse und nach der Dauer der angewandten Mühe bestimmt werden. Wenn dieſs nun aber bey den gewöhnlichen Arbeiten gar nicht geſchieht, und gröſstentheils daher der drückende Mangel ſo vieler Menſchen auf der einen Seite, und der Uiberfluſs auf der andern entsteht: ſo hat derjenige, welcher ſich im letztern befindet, eine groſse Schuld an diejeni-

Digitized by Google

allgemeine Glückſeligkeit befördern ſollen. Betrachtet man ſie in Beziehung auf Sittlichkeit, die ebenfalls jeder Menſch befördern ſoll, und die ſehr viele Opfer nothwendig macht: ſo wird der Umfang jener Pflichten noch mehr vergröſsert, und bey dieſer Erweiterung läſst ſich noch weniger als zuvor die Möglichkeit denken, daſs für den Menſchen die Beobachtung des Sittengeſetzes jederzeit mit Genuſs verbunden ſey.

So groſs alſo der Werth der Selbstzufriedenheit ist, ſo hoch auch das Gefühl der Würde eines vernünftigen Weſens und der

gen zurückzuzahlen, welche durch den ungerechten Maſsstab, nachdem der Lohn eingerichtet wird, um den frohen Lebensgenuſs gebracht werden. Die dabey obwaltende Ungerechtigkeit ist freylich von der Art, daſs ihr kein menſchlicher Richter abhelfen kann. Auch läſst ſich behaupten, daſs bey der gegenwärtigen Einrichtung der Dinge jene Ungerechtigkeit nicht ganz vermieden werden kann; aber eben deswegen ist jeder verbunden, ſie wieder gut zu machen und das zu thun was er thun kann,

Freyheit von bestimmenden Neigungen angesetzt werden kann: so hat denn doch dieser Genuſs seine Grenzen. Denn so wie die Selbstzufriedenheit, abgesondert von allem Gefühle, was nicht von der Moralität einer Handlung, sondern von dem Zwecke, oder dem glücklichen Erfolg derselben und der auf Kampf folgenden Ruhe herkommt, in einzelnen Fällen nicht als ein Vergnügen betrachtet werden kann: so macht sie auch dann, wenn sie als Folge des Bewuſstseyns unserer moralischen Gesinnungen überhaupt betrachtet wird, nicht einen Theil unserer Glückseligkeit aus. Denn so lange man noch etwas von dieser behält, muſs man das Leben lieben; bey aller Rechtschaffenheit aber kann der Mensch so elend werden, daſs der Tod nicht nur nicht gescheut, sondern sogar gewünscht wird. Nur dann, wenn die moralischen Handlungen ihren Zweck erreichen, ist in einzelnen Fällen, und wenn die physischen unumgänglichen Bedürfniſse befriedigt sind, ist im Allgemeinen die Zufriedenheit mit sich

ſelbst eine Veredlung des Lebensgenuſſes, und die Zufriedenheit mit ſeinem Zustande möglich. Uiberdieſs ist der Umfang der Pflichten ſo weit, daſs ſelbst diejenigen, welche, einzeln genommen, wirklich als eine Quelle angenehmer Empfindung vorgestellt werden können, doch zuſammen eine Selbstverläugnung fordern, die, bey dem Vordrängen ſinnlicher Neigungen, ohne Nöthigung des Willens, und ohne Beyſeiteſetzung der Rückſicht auf Genuſs, nicht als möglich gedacht werden kann. Verkennt man dieſs alles, ſo verfällt man in eine moraliſche Schwärmerey, die in mehr als einer Rückſicht ſchädlich werden kann.

Es ist gezeigt worden, daſs die Vernunft uns die Verbindlichkeit auflegt, nur ſolche Maximen zu befolgen, welche als allgemeine Geſetze gedacht werden können, und daſs die ſittliche Geſinnung in der Achtung für dieſes Gebot beſteht, ohne alle Rückſicht auf die angenehme Empfindung, die daraus entſtehen kann. Es ist ferner ge-

zeigt worden, wie die Unterwerfung unter das Geſetz die Selbstzufriedenheit, und mancherley angenehme Gefühle zur Folge haben kann. Wäre nun der daher entſtehende Genuſs von der Beſchaffenheit, daſs er in der That als Erſatz für jede um des Sittengeſetzes willen übernommene, Selbstverläugnung betrachtet werden könnte: ſo würde wenigstens ein Schein zu der Behauptung daſeyn, daſs ſelbst die Vorſchriften, welche die reine practiſche Vernunft giebt, nur Mittel zur erhabensten Lust wären. Denn verwandelte ſich auch der unbedingte Ausſpruch der Vernunft: du ſollst ſo handeln, in den bedingten: handle ſo, wenn du dir den höchsten möglichen Genuſs verſchaffen willst: ſo könnte man wenigstens ſagen, die Vernunft verdecke gleichſam ihre Abſichten, um ſie desto gewiſſer zu erreichen, und es ſey in der Pflicht nur eine ſolche Nöthigung des Willens, deren unangenehmes Gefühl jederzeit durch das darauf folgende angenehme überwogen werde. Allein auch jener Schein fällt weg,

Digitized by Google

wenn man bedenkt, daſs das Geſetz, welches eine gewiſſe Handlungsweiſe unbedingt gebietet, zugleich verbietet, den daher entſtehenden Genuſs als Erſatz für alle Aufopferung anzuſehen. Denn auf dieſe Weiſe bleibt gar nichts übrig, wodurch man berechtiget wäre, die Erfüllung der Pflicht als ein Mittel zum Genuſse vorzuſtellen. Thut man es deſſen ungeachtet, und baut man ein Moralſyſtem auf die vermeinte Glückſeligkeit, die aus der Beobachtung der Vorſchriften der practiſchen Vernunft folgt: ſo kann es nicht anders geſchehen, als indem man den Werth der angenehmen Gefühle übertreibt, welche geſetzmäſsige Handlungen begleiten. Dieſs thaten die Stoiker, welche lehrten, daſs das Bewuſstſeyn, frey von allen ſinnlichen Neigungen, erhaben über Schmerz und Vergnügen zu ſeyn, die einzige Luſt gewähre, nach der zu ſtreben, des Weiſen und Tugendhaften würdig ſey.

So erhaben dieſe Lehre dem erſten Anblicke nach ſcheint, ſo verdient ſie doch den

Namen einer Schwärmerey. Denn ſo kann man ſchon jede, nach Grundſätzen unternommene Uiberſchreitung der Grenzen der menſchlichen Vernunft nennen, beſonders aber, wenn dieſe Uiberſchreitung ein Gefühl betrift; und daſs auf dieſe Weiſe die Grenzen der Vernunft in dem Stoiſchen Moralſystem überſchritten werden, iſt offenbar. Nach demſelben liegt der eigentliche Bestimmungsgrund zur ſittlichen Handlungsweiſe in der Glückſeligkeit, welche aus ihr entſpringt — und die Vernunft gebietet unbedingt, ohne Rückſicht auf dieſelbe; nach demſelben iſt das Wohlgefallen an der Perſon die einzige ächte Quelle der Glückſeligkeit — und die Vernunft verbietet, daſſelbe ſo zu betrachten.

Dieſe heroiſche Schwärmerey, welche die Seelenſtärke zur Triebfeder der Sittlichkeit macht, kann, in mehr als einer Rückſicht, nachtheiligen Einfluſs auf die ſittliche Bildung der Menſchen haben. Es iſt nur Wenigen Sinn für das Vergnügen gegeben, welches als

Digitized by Google

letzter Zweck betrachtet wird, und wer dieſen Sinn nicht hat, der ist nach jener Lehre freylich nicht glücklich, aber auch ſeines Verhaltens wegen nicht verantwortlich. Denn wenn es nur auf Gefühle der Lust ankommt, ſo glaubt jeder Menſch das Recht zu haben, nach Gefallen die Mittel zu derjenigen zu wählen, die ihm am meisten ſchmeicheln. Nimmt man aber auch an, daſs der Sinn für jene angenehme Empfindung zu Handlungen treibe, die dem Sittengeſetze gemäſs ſind; ſo ist doch die Geſinnung in ſo fern verfälſcht, als ſie nicht auf dem Gedanken der Verbindlichkeit, ſondern auf dem Streben nach Vergnügen beruht, wodurch nicht nur der Geist des Geſetzes aufgehoben wird, ſondern auch mancherley Verirrungen entstehen können. Damit ſoll nun freylich nicht geſagt werden, daſs Menſchen, welche jene Meinung von dem Grunde aller Sittlichkeit hegen, nicht moraliſchgut handeln könnten. Bey der Inconſequenz der menſchlichen Denk- und Handlungsart geſchieht es ſehr oft, daſs man aus ganz an-

dern Gründen handelt, als man nach dem angenommenen System zu handeln vorgiebt. Auch ist es nur dieſer Inconſequenz zuzuſchreiben, daſs die Stoiker gröſstentheils die Pflichten gut bestimmten. Denn besteht die wahre Glückſeligkeit in der Freyheit von allen ſinnlichen Neigungen, und ist nur um derſelben willen der Tugend nachzustreben: ſo müſſen davon viele Zweige ausgeſchloſſen werden, die ſich auf die ſinnlichen Triebe beziehen. Der ist im Grunde der glücklichste, der nach der gemeinen Meinung am meisten leidet; denn er hat das Bewuſstſeyn der Seelenstärke im höchsten Grade. Weit entfernt alſo dahin zu ſehen, daſs phyſiſcher Schmerz in der Gegenwart und in der Zukunft, für uns ſelbst und für Andere vermieden werde, müſsten vielmehr Mittel zu demſelben erdacht werden. Daſs das stoiſche System ſo etwas nie lehrte, ist eine Inconſequenz, welche die practiſche Vernunft, demſelben zuwider, aufdrang. Allein, wenn man weiſs, welche Gewalt Meinungen über das Gemüth haben, ſo kann man

Digitized by Google

auch denken, daſs ein falſches Moralprincip zur Verkennung der Pflichten leite; und in der That war bey den Alten die Lehre von dem Selbstmorde ein Erzeugniſs des falſchen Moralprincips. Uiberdieſs ist es bekannt genug, daſs aus einer, der stoiſchen ähnlichen Schwärmerey, die Tugend in die Abſonderung von der Welt, und in eine freywillige Zufügung von Schmerzen geſetzt worden ist.

Gegen dieſe Art von moraliſcher und andächtiger Schwärmerey, ſcheint eine Warnung in unſern Zeiten unnöthig zu ſeyn. In dem Gefühle der Freyheit von ſinnlichen Neigungen ſeine Glückſeligkeit zu ſuchen, ist ietzt der Grundſatz von wenigen Menſchen. Man erkennt es an, daſs der Menſch Bedürfniſſen unterworfen ist, deren Befriedigung Glückſeligkeit gewährt; und man beklagt diejenigen, welchen die Mittel dazu fehlen. Allein man übertreibt doch den Werth des ſogenannten moraliſchen Vergnügens, und überſchreitet ſo die Grenzen der Vernunft nicht weniger als die Stoiker. Man macht

Sympathie und Eigenliebe zu den einzigen Triebfedern der Sittlichkeit; man ſucht oft nur Sinn für das Schöne, Groſse, Edle ſeltner Thaten zu erzeugen, ohne dieſelben als Pflichten vorzuſtellen, und ohne darauf zu denken, die Verbindlichkeit zu den täglichen Pflichten fühlbar zu machen; man ſpricht von der Tugend nur als einer Quelle beſonderer Freuden, ohne an den Widerſtand zu denken, den ſie in unſerer Sinnlichkeit findet; man weist auf den Genuſs hin, den gute Handlungen gewähren und fordert auf ſich gleichſam in denſelben zu verſenken, ohne an die Nothwendigkeit eines festen Blicks auf die Fehler und Unvollkommenheiten zu erinnern. Hieraus kann leicht eine phantaſtiſche Denkungsart entſtehen, die weder dem Geiſte des Sittengeſetzes angemeſſen ist, noch ſelbst den Buchſtaben deſſelben zu erfüllen in dem Maſse antreibt, in welchem das Gefühl der moraliſchen Nothwendigkeit treiben würde. Genuſs aus jeder guten Handlung verſprechen, heiſst entweder eine un-

Digitized by Google

mögliche Vollkommenheit vorausſetzen, oder die mögliche nicht zum Ziele menſchlicher Bemühungen aufſtellen. Denn das Sittengeſetz fordert mehr, und der Menſch vermag mehr, als mit ſeinem Streben nach angenehmen Empfindungen zuſammenſtimmt; und zu wenig wird immer derjenige thun, der nur in ſo weit ſeine Pflichten zu erfüllen ſtrebt, als Sympathie und Eigenliebe dabey befriedigt werden. Dieſe angeprieſenen Triebfedern können nur ſelten da wirken, wo es mehr auf die Unterlaſſung des Böſen, als auf Vollbringung des Guten ankommt. Es giebt daher Menſchen, die zu jeder groſsen und edlen That bereit ſind, auch wirklich manches thun, was, aus einem gewiſſen Geſichtspunkte betrachtet, preiswürdig iſt, die aber nicht daran denken — das Böſe zu meiden. Dieſs, in ſeinem ganzen Umfange, iſt das Schwerſte für den Menſchen, weil er dadurch unmittelbar an Genuſs wenig oder nichts gewinnt, und die Befriedigung der Neigungen, die zum Böſen reitzen, ſo viel Vergnügen ver-

ſpricht. *) Ja, Eigenliebe und Sympathie verleiten oft ſogar zum Böſen. Wie viele feurige Anhänger des Revolutionsgeistes mögen ſich für edel halten, weil ſie bereit ſind, — ihre Pflicht zu verletzen. So verhindert das stete Hinweiſen auf Handlungen, die einen hohen Genuſs gewähren können, die Vollbringung der strengen und ersten Pflichten. Dieſs ist aber nicht der einzige Schaden, der aus der moraliſchen Schwärmerey entsteht. Die Gründung der Tugend auf ſchmelzende oder hochfliegende Gefühle, hat auch eine ganz entgegengeſetzte Wirkung von dem, was ſie zu verſprechen

*) Wie weit es bey einer ſolchen fehlerhaften Grundlage des Charakters mit einem Menſchen kommen könne, lehrt das Beyſpiel von D. Dod, der mit Kraft und Nachdruck die Schönheit der Tugend; das Beſeligende der Religion darstellte, manche gute Anstalt beförderte, und dabey nicht nur in einem ſehr hohen Grade der Wollust und der Habſucht ergeben war, ſondern ſich ſogar durch einen ſchändlichen Betrug an Galgen brachte.

Digitized by Google

ſcheint. Wer nur nach dem Vergnügen strebt, das aus edlen Handlungen entſpringen kann, ist ſo anzuſehen, als folge er einer Neigung, deren Befriedigung, oder Nichtbefriedigung auf ſeine Willkühr ankomme. Hängt gleich diejenige, von welcher hier die Rede ist, mit dem Vernunftgeſetze zuſammen: ſo ist ſie doch nicht darauf gegründet, wenn die Gegenstände derſelben nicht mit dem Gedanken der Verbindlichkeit vereinigt werden; und ist ſie des Grundes verlustig, ſo ist ihr auch kein dauerhafter Einfluſs auf das Verhalten geſichert. Es darf nur jener Genuſs auf irgend eine Weiſe gestört, oder von einem andern überwogen werden, wie dieſs leicht durch den fehlgeſchlagenen Erfolg mehrerer Handlungen, und durch veränderte Lagen und Umstände geſchehen kann: ſo ist auch der edle Sinn mit allen ſeinen Wirkungen dahin. Was ſollte den Menſchen, dem es einmal nur um Vergnügen zu thun ist, bewegen, demſelben auf eine Weiſe nachzustreben, wo er es ſo oft verfehlt hat, und

nicht auf eine andere, wo er es weit ſicherer erreicht? Dieſs ist noch nicht alles. Selbst ſo lange der ſogenannte edle Sinn bleibt, *) ist ſehr zu fürchten, daſs er nicht einmal ſo viel ſolche Handlungen hervorbringe, die wirklich ſehr angenehme Empfindungen zu Begleiterinnen haben können, als der bloſse Gedanke der Pflicht. So unwahrſcheinlich dieſs vorkommen mag, ſo ist es doch der Erfahrung gemäſs, und in der Natur des Menſchen gegründet. Er sträubt ſich zwar oft gegen die Vorstellung von bloſser Schuldigkeit, wenn er ihr auf irgend eine Weiſe entgehen kann, und findet ſich dagegen von

*) Da man im Allgemeinen das Vorzügliche in einer gewiſſen Art edel nennt, ſo kann dem Menſchen, welcher die grobe Selbstſucht abgelegt hat, und die feinern Freuden liebt, auch auf gewiſſe Weiſe ein edler Sinn zugeſchrieben werden. Wenn es aber wahr, daſs nur derjenige gut ist, welcher ſeine Pflichten zu erfüllen strebt, ſo hat, in moraliſcher Rückſicht, nur derjenige den ächten edlen Sinn, welcher vorzügliche Selbstverläugnung, um der Pflicht willen, beweist.

Digitized by Google

dem Gedanken an Verdienst angezogen; *) er verrichtet mit einem gewiſſen

*) Verdienst, auf Moralität bezogen, wird in zweyerley Bedeutung gebraucht: Es wird der Schuld und der Schuldigkeit entgegengeſetzt. In der ersten Beziehung drückt es das aus, was der Menſch aus freyer Selbstthätigkeit dazu beyträgt, ſein Leben dem Sittengeſetze gemäſs einzurichten, und besteht alſo in der freyen Unterwerfung unter daſſelbe. Dieſe heiſst deswegen Verdienst, weil ſie die Erfüllung der Bedingung anzeigt, unter der vernünftige Weſen Anſpruch auf Glückſeligkeit machen können. Denn Schuld weist auf Strafwürdigkeit, und dieſe ſchlieſst den Gedanken der Glückſeligkeit aus. Derſelben würdig ſeyn, und ſie verdienen, ist Eins. — Setzt man Verdienst der Schuldigkeit entgegen, ſo denkt man ſich dabey die Vollbringung ſolcher Handlungen, welche mehr leisten, als nach poſitiven Geſetzen gefordert werden kann, und folglich in der bürgerlichen Geſellſchaft die Hoffnung zu einer Vergeltung erregen. Dieſe Anſicht hat auch ihren guten Grund; nun vergiſst man aber, daſs Verdienst der Schuldigkeit nur in ſo fern entgegen zu ſetzen ist, als dieſe auf Zwangsgeſetzen beruhet, ſetzt Verdienst der Pflicht (oder Schuldigkeit) überhaupt entgegen, und strebt nach ſolchen

Zwang was er thun ſoll, und mit Leichtigkeit, was er als eine Quelle von angenehmer Empfindung anſieht. Auch kann es zweckmäſsig ſeyn, wenn irgend ein Entſchluſs gefaſst werden ſoll, der groſse Selbstverläugnung erfordert, den Genuſs, der daraus entſpringen wird, ſo reitzend als möglich vorzustellen, und den Menſchen gleichſam auſſer ſich ſelbst zu ſetzen. Denn es liegt allerdings in ſeiner Natur, daſs er ſich auf dieſe Weiſe bisweilen zu groſsen Aufopferungen hinreiſſen läſst. Allein, auſſer dem, daſs bloſse Gefühle, ohne auf Begriffe errichtete Grund-

Thaten, die mehr leisten, als nach dem Sittengeſetze in ſeinem ganzen Umfange gefordert werden kann. Mit dieſem Verdienste ſchmeicheln ſich die Menſchen nur gar zu gern, und ſollten doch bedenken, daſs keine Handlung preiswürdig ist, die nichs aus dem Sittengeſetze hergeleitet, nicht als Pflicht vorgestellt werden kann. Denn mehr thun als die Vernunft fordert, heiſst es aus Gründen thun, die, wenn ſie von denſelben auch nicht überhaupt, doch in Beziehung auf Sittlichkeit, dem höchsten Zwecke des Menſchen, verworfen werden.

Digitized by Google

ſätze, kein gleichförmiges Verhalten hervorbringen, ſo iſt auch, im Allgemeinen, der Drang der moraliſchen Nothwendigkeit, wie der phyſiſchen, von weit ſtärkerer Gewalt, als der Drang nach einer gewiſſen Art von Vergnügen, wenn daſſelbe nur mit Mühe errungen, und durch eine andere oder ähnliche Art erſetzt werden kann. Wie oft wird nicht ein Geſchäft, zu dem wir, im Ganzen genommen, Neigung haben, doch unterlaſſen, weil wir uns dazu nicht ganz geſtimmt fühlen, das gewiſs verrichtet würde, wenn wir es von einer unumgänglichen Nothwendigkeit hielten. Dieſe iſt ein ſo mächtiger Sporn, daſs ſie auch da noch Kraft erweckt, wo keine mehr zu ſeyn ſcheint. So wie der Kranke, den im gewöhnlichen Zuſtande ſeine Schwachheit ans Bette feſſelt, bey Feuersgefahr die erſtorben geſchienen Lebensgeiſter zu einem Grade auferweckt fühlt, der ihm ſeine Rettung möglich macht: eben ſo kann die Nothwendigkeit, das moraliſche Leben zu erhalten, mit einem Nachdrucke wirken, der das möglich macht,

was aus bloſsen Streben nach Vergnügen unmöglich geweſen wäre. Daher gewährt die moraliſche Schwärmerey nicht einmal das, was ſie verſpricht, und zwar um ſo viel weniger, je leichter es ist, den Genuſs, welchen ſie zur ſittlichen Triebfeder macht, auch ohne That zu erhalten.

Das Gefühl der Selbstſchätzung worin jener Genuſs zum Theil besteht, kann auf zweyerley Weiſe erweckt werden: durch das bloſse Bewuſstſeyn der guten Geſinnung, und durch Thaten, die derſelben gemäſs ſind. Ist zu den letztern keine Gelegenheit und keine phyſiſche Kraft da: ſo bestimmt die erstere allerdings den Werth der Perſon ganz allein. So wahr eine ſolche Beurtheilung ist, ſo muſs doch dabey die angeführte Bedingung nicht vergeſſen werden; und dieſe vergeſſen Perſonen, welche die Tugend nur um des daraus entſpringenden Genuſſes willen ſchätzen, ſehr leicht. Die angenehme Empfindung, die mit der Vorſtellung einer moraliſchen Ordnung der Dinge verbunden ist,

läſst ſich weit leichter durch die Phantaſie, als durch Thaten erhalten; und bey der Selbstgefälligkeit, zu welcher der Hang im Menſchen ſehr groſs ist, dünkt er ſich oft ſchon deswegen gut, wo nicht gar vollkommen, wenn er nur Gefühl für groſse und edle Thaten hat, in Geſchichten und Reden, Schauſpielen und Gedichten, das Schöne der aufgestellten Charaktere und Handlungen empfindet. Geſetzt ferner, er ſuche ſeine Geſinnung mit der That zu beweiſen: ſo kann dieſs Bestreben, wenn es nicht auf moraliſche Nothwendigkeit, ſondern auf angenehmes Gefühl gegründet wird, doch durch den Genuſs ſelbst, dem er ſich bey einzelnen Handlungen, oder bey dem Gedanken ſeiner ganzen Lebensweiſe überläſst, aufgehalten werden. Wer ſich an der Beſchauung ſeines Selbst weidet, und nur die guten Seiten deſſelben aufſucht, der verliert auch dadurch den Antrieb, der in dem Gefühle der Unvollkommenheit liegt. Und dieſes kann ſchwerlich bey demjenigen Statt finden, welcher nur darauf gewieſen wird, ſich ange-

nehme Empfindungen zu verſchaffen. Iſt die Ausſicht auf dieſe die eigentliche Triebfeder bey ſeinen moraliſchen Handlungen: ſo kann er bey Unterlaſſung derſelben nur den Verlust der Glückſeligkeit beklagen, der ihm etwa vorſchwebt. Wie leicht ſich nun die Menſchen überhaupt über einen ſolchen Verlust zu trösten pflegen, bedarf kaum der Erwähnung; daſs es aber noch überdieſs Grundſatz ſeyn müſſe, ſich darüber zu trösten, das liegt offenbar in der Natur der vorausgeſetzten Triebfeder zur Tugend. Ein Gut, das man nicht erreicht hat, muſs man zu erſetzen ſuchen; kann man nun dieſs im vorliegenden Falle durch die Erinnerung an vergangene Handlungen, und durch das Wohlgefallen, mit dem man ſeine edle Denkungsart betrachtet: ſo iſt nichts vernünftiger, als dieſes Mittel zu gebrauchen.

Wie ganz anders verfährt derjenige, der ſeine höhere Beſtimmung nicht aus den Augen verliert, und zwar wohl in der Selbſtzufriedenheit eine Art von Genuſs findet,

Digitized by Google

wenn er ſeine pflichtmäſsige Denkungsart mit Thaten bewieſen hat, aber dabey nicht vergiſst, daſs er ſich dem Ziele, das er erreichen ſoll, nur nähern kann, und bey der Unterlaſſung jedes Schritts, der ihn demſelben hätte näher bringen können, die Augen auf ſeine Unvollkommenheit richtet, ohne ſie mit dem Gedanken der ſchon gethanen Fortſchritte bedecken zu wollen.

Von welcher Seite man alſo die Gründung der Moral auf Selbstliebe oder Eigenliebe betrachtet, ſo findet man dabey Steine des Anſtoſses. Nicht nur ist es unmöglich, aus dem bloſsen Streben nach Glückſeligkeit je eine allgemeingültige Regel abzuleiten, die von allen Menſchen befolgt werden ſoll, ſondern es ist auch nachtheilig, bey den aus der Vernunft hervorgehenden Begriffen von Recht und Unrecht, nicht diejenige Triebfeder zu gebrauchen, welche von den Begriffen ſelbst erzeugt wird, und in einer mit Demuth verbundenen Selbſtſchätzung besteht. Ja ſogar das Hinweiſen auf dem Ge-

nuſs, welcher in dem Bewuſstſeyn der ſittlichen Geſinnung und des darnach eingerichteten Verhaltens liegt, kann einen ſchädlichen Einfluſs auf die ſittliche Bildung des Menſchen haben. Denn der Sinn für jenen Genuſs ist vor dem Daſeyn eines gewiſſen Grades guter Geſinnung gar nicht möglich, und wird oft eben deswegen nicht geweckt, weil man ihn nicht als ein Product des Sittengeſetzes, ſondern als den Grund deſſelben betrachtet. Hat aber der Menſch den Werth ſeines Daſeyns, und die Hoheit ſeiner Natur einigermaſsen fühlen lernen, und iſt ſo einige Empfänglichkeit für die Selbstzufriedenheit entſtanden: ſo verwandelt man leicht dieſelbe in Selbstgefälligkeit und Eigendünkel, wenn man die Pflichten nur in Beziehung auf den angenehmen Gemüthszuſtand betrachtet, den die Erfüllung derſelben gewähren kann. Den Menſchen als ein Weſen vorſtellen, das bloſs auf die Befriedigung ſeiner ſinnlichen Neigungen, ſie mögen noch ſo fein ſeyn, zu denken habe, heiſst, ihm eine zu niedrige — ihn aber

als ein ſolches denken, das in der Freyheit von ſinnlichen Neigungen ſeine einzige ächte Glückſeligkeit finden könne, heiſst, ihm eine zu hohe Stufe anweiſen, und ihn durch dieſe eingebildete Hoheit ſelbst derjenigen berauben, die er erreichen kann und ſoll. Die Vernunft führt ihn auf eine Handlungsweiſe die er über alles ſetzt, was Vergnügen heiſsen mag, und die er bey einiger Cultur mit Bewunderung betrachtet, die aber ein Gebot für ihn wird, weil ſeine Sinnlichkeit nicht mit derſelben übereinstimmt. Als ſolches erfüllt ſie ihn daher mit Unluſt, und legt ihm einen Zwang an, der nur mit Mühe überwunden werden wird. Nun vermindert ſich zwar dieſer Zwang in eben dem Grade, in welchem der Menſch ſeine Neigungen einſchränkt und ordnet. Nicht nur thun die oft überwundenen Begierden nicht mehr eben den Widerſtand, den ſie Anfangs thaten, ſondern ſie werden auch mit Verachtung betrachtet, ſobald ſie von der Art ſind, daſs ſie in einer ſittlichen Ordnung der Dinge gar keine Befriedigung erwarten dürfen. Ia, der

Menſch kann es ſo weit bringen, daſs die Erfüllung des Geſetzes die erste Angelegenheit ſeines Lebens wird, und kein Opfer ſo groſs ist, das er nicht der Pflicht darzubringen entſchloſsen ſey. Auch entſpringen aus dem Bewuſstſeyn ſowohl dieſer Geſinnung überhaupt, als der einzelnen Thaten, die von derſelben ausgehen, angenehme Gefühle, die ihn in der That ſehr oft für das ſchadlos halten, was er von andern Freuden zur Behauptung ſeines Hauptzwecks hingeben muſs. Allein ſo beſeligend auch die Selbstzufriedenheit ist, ſo kann ſie doch, ihrer Natur nach, dem Menſchen zu ſeinem vollen Wohlbefinden nicht gnügen. Sie beruht auf einem intellectuellen Grunde, und die Glückſeligkeit auf Befriedigung ſinnlicher Triebe, von welchen ſich der Menſch, ſo lange er lebt, nicht vollkommen frey machen kann — und durch das einzige gedenkbare Mittel, welches die Möglichkeit dieſer Freyheit enthält, durch den Tod, nicht frey machen ſoll. Er ist alſo, in Rückſicht auf das, was zur vollkommenen Zufriedenheit mit ſeinem

Zustande gehört, abhängig, in so fern sowohl seine Wünsche, als die Befriedigung derselben, auf physischen Ursachen beruhen; und bey dieser Abhängigkeit ist es unmöglich zu denken, dass die Forderungen des Sittengesetzes in ihm stets eine solche bereitwillige Ergebenheit finden, die gar keinen Zwang mehr enthält. Die Fehlerhaftigkeit seiner Mitmenschen und die Natur können ihm solche Pflichten auflegen, wobey er als sinnliches Wesen zu sehr leidet, als dass die Selbstzufriedenheit noch als ein überwiegender Genuss angesehen werden könnte; ist er aber so glücklich, dass weder einzelne Menschen, noch die Unvollkommenheit der bürgerlichen Verfassung, noch physische Uibel, ihm Pflichten auflegen, welche die Zufriedenheit mit seinem Zustande stören: so ist dagegen seine Verbindlichkeit, dem mannichfaltigen Elende seiner Mitmenschen abzuhelfen, und ihre Sittlichkeit sowohl als ihre Glückseligkeit zu befördern, von so weitem Umfange, dass er diesen verkennen muss, wenn er wähnt, dass seine sinnlichen Triebe gar kei-

nen Widerstand mehr bey irgend einer verdienstlichen Pflicht thun können.

Bleibt nun dieſer Widerstand in jedem, auch dem besten Menſchen, möglich, und ist keiner ſicher vor ſchmerzhaften Aufopferungen: ſo hört das Sittengeſetz, nach ſeinem ganzen Umfange, in dieſem Leben auch nicht auf, ein Gebot zu ſeyn, das einen innern Zwang auflegt, und Unterwerfung fordert. In ſo fern alſo der Zwang in der Pflicht, und die Unterwerfung in der Achtung für das Geſetz ausgedrückt wird, hat der Menſch stets dahin zu ſehen, daſs der Gedanke der Pflicht, und das Gefühl der Achtung ſeine Handlungen leite. Schmeichelt er ſich mit einer freywilligen Gutartigkeit des Gemüths, die weder Sporns noch Zügels bedarf: ſo wird er nie den Grad der ſittlichen Vollkommenheit erreichen, den er erreichen ſoll. Man kann zwar ſagen, das Gefühl der Unlust über die Einſchränkung der Sinnlichkeit verwandle ſich in die reinste Lust an dem erhabenen Vermö-

gen, mitten in der Sinnenwelt, eine Freyheit von den ihr angemeſſenen Neigungen, als bestimmenden Gründen, zu behaupten; man kann auch in gewiſſer Rückſicht ſagen, die Achtung für das Geſetz gehe in Neigung zu demſelben über. Allein, bedeutet jene Lust nicht ein unthätiges Wohlgefallen, entweder an einer moraliſchen Ordnung der Dinge überhaupt, oder an der Erhabenheit der menſchlichen Natur insbeſondere: ſo hat ſie Grenzen, und ist gerade dann unmöglich, wenn ſie, als grenzenlos gedacht, am gröſsten ſeyn ſollte. Daher bedeutet die Neigung zu dem Geſetze nur den im Ganzen gehobenen Widerstand der ſinnlichen Triebe, und das zur Fertigkeit gewordene Streben, alle Handlungen nach ſittlichen Maximen einzurichten. Soll hingegen unter Liebe zum Geſetze eine ſolche Neigung verſtanden werden, deren Gegenstand jederzeit überwiegende Lust gewährt, wie man in der That bey Liebe und Neigung zu denken gewohnt ist: ſo ſetzt eine ſolche Verwandlung der Achtung in Liebe eine Freyheit

von Bedürfniſſen voraus, die der Menſch als ſinnliches Weſen, nicht erlangen kann, oder eine Uibereinſtimmung dieſer Bedürfniſſe mit der ſittlichen Geſinnung, welche er ohne Einſchränkung auf dieſer Erde nicht erwarten darf.

Wie alſo im Anfange des moraliſchen Lebens Achtung für das Sittengeſetz von jedem andern Gefühle unterſchieden ist, und eine mit Demuth verbundene Selbstſchätzung ausdrückt: ſo muſs ſie auch bey aller Annäherung zur Neigung, ihre eigenthümliche Natur behalten, und als die einzige ächte moraliſche Triebfeder angeſehen werden. „Nun laſſen ſich mit derſelben gar wohl ſo viel Reitze und Annehmlichkeiten des Lebens verbinden, daſs auch um dieſer willen allein ſchon die klügste Wahl eines vernünftigen, und über das gröſste Wohl des Lebens nachdenkenden Epicuräers ſich für das ſittliche Wohlverhalten erklären würde, und es kann auch rathſam ſeyn, dieſe Ausſicht auf einen fröhlichen Genuſs des Lebens mit jener ober-

Digitized by Google

sten, und schon für sich allein hinlänglich bestimmenden Bewegursache zu verbinden; aber nur um den Anlockungen, die das Laster auf der Gegenseite vorzuspiegeln nicht ermangelt, das Gegengewicht zu halten, nicht um hiervon die eigentlich bewegende Kraft, auch nicht dem mindesten Theile nach, zu setzen, wenn von Pflicht die Rede ist. Denn das würde so viel seyn, als die moralische Gesinnung in ihrer Quelle verunreinigen zu wollen. Die Ehrwürdigkeit der Pflicht hat nichts mit Lebensgenuss zu schaffen; sie hat ihr eigenthümliches Gesetz, auch ihr eigenthümliches Gericht, und wenn man auch beyde noch so sehr zusammenschütteln wollte, um sie vermischt gleichsam als Arzneymittel der kranken Seele zuzureichen: so scheiden sie sich doch alsbald von selbst, und, thun sie es nicht, so wirkt das erste gar nicht, wenn aber auch das physische Le-

ben dabey einige Kraft gewönne, ſo würde doch das moraliſche ohne Rettung dahin ſchwinden. *)“

*) Kants Critik der practiſchen Vernunft, S. 158.

Digitized by Google

Von dem, auf Moralität gegründeten Glauben an Gott und Unsterblichkeit.

In allen Grundſätzen, die je über das Weſen der Sittlichkeit aufgeſtellt worden ſind, hat man Rückſicht auf die Glückſeligkeit genommen. Epicur legte das Streben nach derſelben allen Maximen zum Grunde, die der Menſch in ſeinen Handlungen zu befolgen habe, und ſetzte das Weſen der Tugend in das Bewuſstſeyn ſolcher Verhaltungsregeln, welche die möglich gröſste Summe angenehmer Empfindungen gewähren. Die Stoiker ſchloſſen zwar von den ſittlichen Bestimmungsgründen alles, was zur Sinnlichkeit gerechnet wird, aus, drangen auf die Befolgung der Vorſchriften der Vernunft, und ſetzten das Weſen der Tugend in das Bewuſstſeyn über die Sinnlichkeit erhaben zu ſeyn, konnten aber doch ſo wenig ſich von dem natürlichen

Streben nach angenehmen Empfindungen losmachen, daſs ſie die Tugend als die Quelle der Glückſeligkeit vorſtellten. Eben ſo ist dieſe bey allen andern Grundſätzen der Sittlichkeit in Betrachtung gezogen worden, und wird immer in Betrachtung gezogen werden müſſen, ſo lange der Menſch nicht aufhört ein bedürftiges Weſen zu ſeyn. Nun ist aber gezeigt worden, daſs das Streben nach Glückſeligkeit gar keine ſittlichen Maximen gründe, und daſs das Bewuſstſeyn ſolche zu befolgen, nicht die Glückſeligkeit gewähre, deren der Menſch bedürftig ist. Denn bey dieſer kommt es auf die Befriedigung ſeiner ſinnlichen Triebe an, welche ſo wenig aus der Befolgung des Sittengeſetzes an ſich flieſst, daſs nicht nur manche einzelne Pflicht Verlust für die Glückſeligkeit verurſachet, ſondern auch das Ganze des gegenwärtigen Lebens gerade deswegen für den Menſchen voll Elend ſeyn kann, weil er ſeine Pflicht nicht verletzen will.

Dieſs stimmt mit den gemeinen Urtheilen ſo ſehr überein, daſs man faſt nur dieſen zu

Digitized by Google

folgen braucht, um das Weſentliche der eigentlich moraliſchen Grundſätze, und die Wirkung derſelben auf das menſchliche Gemüth zu finden. Sittliche Güte, ohne alle Rückſicht auf angenehme Empfindungen, iſt nach dieſen Urtheilen das Höchste, wornach der Menſch ſtreben ſoll, und Glückſeligkeit nicht die nothwendige Folge derſelben. Allein es findet doch, nach der gewöhnlichen Art, dieſe beyden Hauptzwecke aller menſchlichen Bemühung zu betrachten, zwiſchen denſelben eine gewiſſe, nicht wirkliche, aber von der Vernunft im Ideal aufgedrungene Verbindung Statt. So wie die Pflicht auf Geſetzen beruht, die nicht wirklich befolgt werden, ſondern befolgt werden ſollten; ſo wird auch die Glückſeligkeit nicht als eine Folge der Tugend angeſehen, die wirklich daraus entſpringt, ſondern die daraus entſpringen ſollte. Dieſs heiſst mit andern Worten: der Tugendhafte erreicht zwar nicht immer die Glückſeligkeit, er iſt aber derſelben würdig, und würde ſie ſtets erreichen,

wenn die Natur mit dem Willen vernünftiger Weſen in Einſtimmung wäre.

Die Würdigkeit glückſelig zu ſeyn, iſt eine Vorſtellung, die ſich mit dem Sittengeſetze zugleich aufdringt, und nach der jeder eben ſo unfehlbar ſeine Handlungen einrichtet, als nach dem Sittengeſetze ſelbst, wenn ſeine Neigungen ihn nicht daran hindern. Aus der Nichtbefolgung dieſer Idee kann eben ſo gut Reue und Beſchämung entſpringen, als aus der Verletzung jeder andern Vorſchrift der Vernunft. Daher die Vorhaltung, daſs bey Vertheilung von Wohlthaten nicht auf die Würdigkeit der Perſonen Rückſicht genommen worden ſey, faſt ſtets als ein beleidigender Vorwurf angeſehen wird. Und denkt man bey dieſer Würdigkeit oft die Geſchicklichkeit: ſo denkt man doch auch eben ſo oft den moraliſchen Charakter, der entweder bey gleichen Fähigkeiten den Ausſchlag geben, oder wo es auf dieſe nicht ankommt, allein entſcheiden ſoll.

Digitized by Google

Woher dieſe Art zu urtheilen komme, iſt zum Theil aus allen vorhergehenden Betrachtungen klar. Denkt man den Unmoraliſchen der Glückſeligkeit unwürdig, ſieht man Unfälle, die ihn treffen, mit Gleichgültigkeit, und, was ihm Gutes widerfährt, eben nicht mit ſonderlichem Wohlgefallen, oder gar mit Misfallen an: ſo flieſst dieſe Anſicht unmittelbar aus dem Gedanken, daſs der Uibertreter des Geſetzes Strafe verdiene; denn Strafe und Glückſeligkeit ſchlieſsen einander aus. Maſst ſich bey einer ſolchen Anſicht der Menſch oft mehr an, als er ſich anmaſsen ſollte: ſo beſteht dieſs nicht darin, daſs er den Unmoraliſchen nicht glücklich wünſcht, ſondern darin, daſs er zu entſcheidend über die Moralität des Charakters abſpricht. Denn nicht nur in Beziehung auf Andere, ſondern auch in Beziehung auf ſich ſelbst erkennt es der Menſch an, daſs eine gewiſſe Strafe, womit Uibelthaten belegt werden, gerecht ſey; und ſo gefällig er gewöhnlich gegen ſich ſelbst iſt: ſo kann er ſich doch bey einer Vergleichung zwiſchen ſeinem äuſsern und in-

nern Zustande, nicht immer des Ausspruchs enthalten, dass er die Vortheile des letztern nicht verdiene. Wenn es also bey Vertheilung von Gütern nur auf die Wahl zwischen sittlich- und unsittlichgesinnten Menschen ankommt: so folgt unmittelbar aus der Strafwürdigkeit des Einen, dass der Vorzug dem Andern zuzuerkennen sey. Ob aber der gute Mensch, an sich und ohne Vergleichung, der Glückseligkeit würdig sey, oder, mit andern Worten, ein Recht darauf habe, ob diese Würdigkeit ein Erzeugniss der Vernunft, oder der blossen Selbstliebe sey, das sind Fragen, die eine Betrachtung verdienen.

Es ist nicht zu läugnen, dass die Würdigkeit glückselig zu seyn, aus dem blossen Gedanken der Unwürdigkeit entstanden seyn könnte. Denn der menschliche Geist ist so beschaffen, dass er oft das, was er in einer gewissen Beziehung, als nothwendig erkennt, auch an sich für nothwendig ansieht. Es ist auch nicht zu läugnen,

daſs die Selbstliebe zu vielen Urtheilen verleitet, die bey einer nähern Betrachtung gar keine Haltbarkeit haben. Auf ſeine Wünſche gründet der Menſch ſo manche Chimäre, die, bey einer nähern Beleuchtung, vor der Vernunft als das erſcheint, was ſie ist. Aber die Idee der abſoluten Würdigkeit glückſelig zu ſeyn ist mit dem Sittengeſetze ſelbst unzertrennlich verbunden, wie ſich leicht zeigen läſst.

Denken wir uns eine Ordnung der Dinge, wie ſie von uns, als vernünftigen Weſen, gebilligt werden könnte: ſo würden in derſelben entweder gar keine ſinnlichen Triebe, oder zu irgend einem Zwecke da ſeyn. Dieſer Zweck könnte freylich auſser den Weſen liegen, denen ſie verliehen worden wären, in ſo fern dieſe Weſen bloſs als Mittel gebraucht würden. Da aber das Sittengeſetz verbietet, den Menſchen als ein bloſses Mittel zu betrachten, ſo führt es auch unausbleiblich zu dem Gedanken, daſs der Zweck ſeiner ſinnlichen Natur ſich auf ihn ſelbst, zum Theil wenigstens, beziehe.

Dieſer Zweck kann als doppelt gedacht werden: er iſt entweder an ſich gut, oder wieder nur als Mittel zu einem höhern Zwecke anzuſehen. In der letztern Rückſicht können die ſinnlichen Triebe des Menſchen allerdings als Beförderungsmittel zu Erreichung ſeiner höhern Bestimmung, betrachtet werden, indem ſie den Stoff liefern, an welchem ſich ſeine vernünftige Natur äuſsern und entwickeln kann. Auch iſt in der That manches Leiden, das dem Menſchen widerfährt, als ein ſolches Beförderungsmittel anzuſehen. Allein, da ihm, als einem ſinnlichvernünftigen Weſen, die Zufriedenheit mit ſeinem innern Zustande nicht gnügen kann: ſo fordert die practiſche Vernunft für ihn, wenn er das Sittengeſetz erfüllt, die Glückſeligkeit aus eben dem Grunde, aus welchem ſie auf Erfüllung deſſelben dringt. Denn ein Weſen als elend, und doch als Zweck an ſich betrachten, iſt ein offenbarer Widerſpruch, wenn dieſes Weſen ſich nicht ſelbst um die Würde bringt, zu der es von der Vernunft

Digitized by Google

erhoben wird. Die Befolgung des von ihr ausgehenden Geſetzes iſt alſo die unnachläſsliche, aber auch einzige Bedingung, unter welcher der Menſch, als Zweck an ſich, Anſpruch auf Glückſeligkeit hat; und folglich kann die Tugend als die Würdigkeit glückſelig zu ſeyn vorgeſtellt werden. Denn eines Guts würdig ſeyn, und es verdienen iſt Eins; ein Gut aber verdienen heiſst nichts anders, als die Bedingung erfüllen, unter der es zu Theil werden ſoll.

Die auf ſolche Weiſe von der Vernunft aufgedrungene Verbindung zwiſchen Sittlichkeit und Glückſeligkeit, führt auf den Begriff des vollſtändigen Guts, *) das die

*) Man nennt es auch das höchſte Gut; bey welcher Benennung aber nicht zu vergeſſen iſt, daſs es, um vollendet zu ſeyn, Tugend und Glückſeligkeit begreift, jene als die oberſte Bedingung alles Werths, und dieſe als die nothwendige Folge derſelben. Darin eben beſtand der Irrthum der Epicuräer und der Stoiker, daſs die erſten die Glückſeligkeit allein, und die letztern die Tugend allein zum ganzen höchſten Gute machten.

zwey Hauptzwecke des Menſchen, als Elemente, begreift, und der Gegenstand ist, welchen der Menſch, als ſinnlichvernünftiges Weſen, für ſich und für Andere, wollen und wünſchen muſs und befördern ſoll. Nun leben wir aber in einer Welt, wo bey der strengsten Erfüllung der Bedingung, unter welcher die Glückſeligkeit zu Theil werden ſoll, dieſelbe doch verfehlt werden, und wo ſelbst das, was aus ſittlichen Grundſätzen zum Besten Anderer gethan wird, zu ihren Verderben ausſchlagen kann. Bey der Glückſeligkeit kommt alles auf den Erfolg an, welcher ſich in der Sinnenwelt gar nicht nach den moraliſchen Geſinnungen richtet, ſondern nach der Kenntniſs der Naturgeſetze, und nach dem phyſiſchen Vermögen dieſelben zu gewiſſen Abſichten zu gebrauchen. Dieſe Kenntniſs und dieſes Vermögen aber werden nicht nur vielen Menſchen, ohne ihr Verſchulden, in einem ſehr geringen Grade zu Theil, ſondern ſie ſind auch für Alle ſo eingeſchränkt, daſs keiner des ſichern Erfolgs ſeiner Bemühung um eigne

Digitized by Google

und fremde Glückſeligkeit gewiſs ſeyn kann. In ſo fern alſo, nach dem Urtheile der practiſchen Vernunft, die Glückſeligkeit als eine nothwendige Folge der Tugend anzuſehen ist, und doch mit derſelben auf dieſer Erde in keinem nothwendigen Zuſammenhange steht: ſo ist zu fürchten, daſs das vollſtändige Gut als mit ſich ſelbst streitend, und folglich als unmöglich betrachtet werde.

Ist der Menſch Zweck an ſich, kann man ſagen, ſo folgt freylich, daſs er nur ſolche Regeln, die mit ſeinem Willen allgemeine Geſetze werden können, beobachten, und, ſelbst in Beziehung auf Andere, die Sittlichkeit ihrem äuſsern Wohle vorziehen ſoll; es folgt aber auch, daſs er, wenn er die Gebote der Pflicht erfüllt, Anſpruch auf Glückſeligkeit habe. Findet ſich nun zwiſchen der Wirklichkeit derſelben, und der Würdigkeit dazu, kein Zuſammenhang in der Erfahrung, ja, muſs man zugeben, daſs bey der Verſchiedenheit der Quellen, woraus die Glückſeligkeit und das ſittliche

Betragen fliefst, jene um dieſes willen, nach dem bloſsen Naturgange, gar nicht zu enwarten ist: ſo zeigt die Unmöglichkeit des einen Bestandtheils des höchsten Guts, die Nichtigkeit des Grundes, auf welchem es beruht, und mit dieſem fällt auch das moraliſche Geſetz ſelbst.*)

*) Man hat neuerlich Herrn Kant eine Unbestimmtheit des Ausdrucks darin vorgeworfen, daſs er die Beförderung des vollständigen Guts als ein Gebot darstelle, da dieſes Gebot doch eigentlich nur auf einen Bestandtheil deſſelben ſich beziehe. Dieſer Vorwurf ſcheint ganz wegzufallen, wenn man bedenkt, daſs das Gebot zwar unmittelbar nur auf das geht, was wir ſelbst leisten können, mittelbar aber auch auf das, was daraus folgt. In einer nach moraliſchen Geſetzen gedachten Welt würde Tugend und Glückſeligkeit als Urſache und Wirkung anzuſehen ſeyn. Ein Gebot, das auf die erste ſich bezieht, geht mittelbar auch auf das, was darauf folgt, indem ſie beyde zuſammen eigentlich nur einen Gegenstand ausmachen. Man kann alſo mit Recht ſagen, daſs die Beförderung des vollständigen Guts ein Gebot ſey. Dieſe Anſicht geht nothwendig aus der practiſchen Vernunft hervor, da der Grund der ſitt-

Digitized by Google

So ist die Vernunft mit ſich ſelbst im Streite; und könnte derſelbe auf keine Weiſe gehoben werden, ſo würde die Sittlichkeit allerdings Gefahr laufen für Chimäre zu gelten. Denn mit der Vernunft verträgt ſich in der That der Gedanke, daſs ein Weſen, welches der Glückſeligkeit bedürftig und würdig ist, derſelben doch nicht theilhaftig werde, eben ſo wenig, als daſs ein vernünftiges Weſen ſeiner höhern Natur nicht achte, und nur nach dem frage, was ſeiner niedrigern angenehm ist.*) Es muſs alſo gezeigt wer-

lichen Maximen eben derſelbe ist, auf welchem auch das Recht auf Glückſeligkeit beruht, und folglich, wenn dieſer Grund in einer Beziehung für nichtig gehalten wird, er auch in der andern ſinken muſs. Drückt man das Gebot der Sittlichkeit ſo aus: behaupte die Würde der Menſchheit, ſo ſieht man, daſs das Gebot beyde Bestandtheile des vollständigen Guts enthält. Denn in der Würde liegt eben ſowohl das, was der Menſch leisten ſoll, als das, was ihm gebührt.

*) Auch denke man nicht, daſs dieſer Einwurf etwa nur erkünstelt ſey. Man findet ihn täglich, wenn gleich in etwas anderer Ge-

den, daſs jener Widerstreit nur unter einer gewiſſen Vorausſetzung, aber nicht ſchlechterdings Statt finde.

Wir haben ſchon einen ähnlichen Widerstreit gehoben. Er fand ſich zwiſchen dem Gedanken von der Naturnothwendigkeit, und dem von der Freyheit des

stalt. Wie oft heiſst es nicht: ſolche Geſinnungen paſſen nicht für dieſe Welt; wer zu gewiſſenhaft ist, kommt ſchlecht darin fort; was ſich andere gegen uns erlauben, das kann man ſich auch gegen ſie erlauben u ſ. w. Es heiſst ferner nicht ſelten, wenn von Einrichtungen die Rede ist, welche die practiſche Vernunft als nothwendig darstellt: das ist Ideal — gleichſam als ob die ſittliche Vollkommenheit nicht ein Ideal wäre, dem wir nachzustreben verbunden ſind. — Wer übrigens in unzähligen Fällen ſeine Urtheile auf die, nach der Vernunft, nothwendige Verbindung der Tugend und Glückſeligkeit gründet, und doch geneigt ist darüber zu lächeln, daſs der Menſch als Selbstzweck vorgestellt werde, der überlege, ob in ſeinen Urtheilen nicht ein offenbarer Widerſpruch ſey. Wie könnte er den Tugendhaften der Glückſeligkeit würdig erklären, wenn er ihn nicht als Selbstzweck betrachtete?

Digitized by Google

Willens. So widerſprechend dieſe beyden Vorſtellungen ſcheinen: ſo konnte doch gezeigt werden, daſs der Widerſpruch verſchwinde, wenn man ein und ebendaſſelbe Weſen in doppelter Rückſicht, als *ſinnlich* und *überſinnlich* betrachte. So wie uns nun das Sittengeſetz ſelbst zu dieſer doppelten Anſicht nöthigte: ſo berechtiget es uns bey dem vorliegenden Widerſtreite zu einer ähnlichen. Daſs Tugendgeſinnung Glückſeligkeit hervorbringe, ist nur in ſo fern unmöglich, als man die Verknüpfung von Urſache und Wirkung nach der Naturnothwendigkeit, als die einzige mögliche Art von urſachlicher Verbindung annimmt. Dieſe Annahme kann aber ſchlechterdings mit nichts bewieſen werden. Im Gegentheile weist uns das Sittengeſetz auf eine von der Sinnenwelt ganz verſchiedne Ordnung der Dinge, in der wir unſer Daſeyn als *Intelligenz*, und unſere Wirkungsart als frey von allen ſinnlichen Bestimmungsgründen zu denken befugt, ja *verbunden* ſind, ob wir uns gleich in der Sinnenwelt befinden, und nach dem, was wir

von derſelben zu erkennen vermögen, von Urſachen abhängen, die nicht in unſerer Gewalt ſind. So wie alſo die Verknüpfung aller Dinge nach Naturgeſetzen, auf keine Weiſe die Nichtigkeit des Sittengeſetzes darthun kann, ſondern dieſes im Gegentheile auf die Unzulänglichkeit jener Verknüpfung zur Erklärung deſſen, was in dem Menſchen ist, hinweist, und auf den Glauben an die Cauſalität durch Freyheit führt: eben ſo kann auch die Verknüpfung der Dinge nach Naturgeſetzen nicht die Unmöglichkeit der Verbindung zwiſchen Tugend und Glückſeligkeit beweiſen; ſondern dieſe, von der practiſchen Vernunft aufgeſtellte Verbindung führt im Gegentheile auf den Glauben an die Bedingungen, unter welchen ſie als wirklich gedacht werden kann. Anſtatt zu ſagen: Alles geht nach Naturgeſetzen, folglich giebt es weder Freyheit, noch eine Verbindung zwiſchen dem Gebrauche derſelben und den Folgen davon, muſs man vielmehr die Sache umkehren, und ſagen: die Freyheit und die Folgen des Gebrauchs derſelben ſind von unſerm

Digitized by Google

Weſen unzertrennliche Ideen, folglich iſt die Naturnothwendigkeit nicht die einzige Art, nach welcher unſere Exiſtenz zu betrachten iſt.

Iſt alſo das Sittengeſetz eine unläugbare Thatſache der Vernunft; weist daſſelbe auf die Würde der Menſchheit hin, und durch dieſe auf die nothwendige Verbindung der Tugend nnd Glückſeligkeit; hat der Menſch gerechte Anſprüche auf die eine, wenn er die andere übt, und kann er doch die Erfüllung dieſer Anſprüche nach der Naturordnung nicht erwarten: ſo iſt er befugt, in ſeinen Wünſchen nicht weniger als in ſeinen Pflichten, zum Uiberſinnlichen ſeine Zuflucht zu nehmen, um die Möglichkeit zu denken, daſs die Weſen, welche von der Vernunft als der Glückſeligkeit würdig und bedürftig vorgeſtellt werden, dieſelbe auch erreichen. Und dieſe Möglichkeit findet nur Statt, wenn das Daſeyn Gottes und die Unſterblichkeit der Seele angenommen wird. So führet die Moral zur Religion, und hebt dadurch den Widerſtreit, in welchem, ohne

jenen Glauben, die Vernunft mit ſich ſelbſt ſeyn würde.

Eine Schwierigkeit, die ſich bey der, nach der Vernunft nothwendigen Verbindung zwiſchen Tugend und Glückſeligkeit findet, konnte bey der Ableitung des vollſtändigen Guts aus dem Grunde des Sittengeſetzes übergangen werden, verdient aber hier eine Betrachtung. Man kann nämlich ſagen, das Sittengeſetz verlange eine Heiligkeit des Willens, die keinem Menſchen erreichbar ſey; ſo ſehr er auch nach Vollkommenheit ſtreben möge, ſo werde er doch theils in den Handlungen ſelbſt, theils in den Beweggründen dazu ſich mannichfaltige Fehler und Unlauterkeiten vorzuwerfen haben; ſeine Neigungen behalten oft die Oberhand über ſeine beſsre Einſicht, oder werden wenigstens da zu Hülfe gerufen, wo der Gedanke der Pflicht allein ſeinen Willen beſtimmen ſollte; ja, je beſſer der Menſch werde, deſtomehr fühle er ſeine Schwachheit. Wenn es alſo auch wahr ſey, daſs Tugend der Glückſeligkeit würdig

Digitized by Google

mache, ſo könne denn doch nur eine ſolche Tugend verſtanden werden, die ſich rein von Mängeln wiſſe; und da dieſe dem Menſchen nicht möglich ſey, ſo falle auch der Anſpruch auf Glückſeligkeit weg. Dieſer Einwurf hat allerdings ſeinen Grund. Nach der Strenge der Vernunft kann nicht eher ein Recht auf Glückſeligkeit gedacht werden, als bis die Bedingung, unter der ſie eintreten ſoll, vollkommen erfüllt iſt; und da wohl kein Menſch wagen wird, ſich der Heiligkeit des Willens zu rühmen: ſo kann er auch noch kein unbestreitbares Recht auf Glückſeligkeit aufweiſen. Allein, eben das Gebot vollkommen zu ſeyn, bey der Unmöglichkeit es auf dieſer Erde zu werden, eröffnet uns die erſte Ausſicht zur Fortdauer nach dem Tode. So wie der Glaube an die Freyheit eine nothwendige Folge von der Annahme des Sittengeſetzes iſt, weil dieſes ohne jene eine leere, unausführbare Idee ſeyn würde: ſo iſt auch zur Realiſirung der ganzen Forderung des Geſetzes der Glaube an die Unſterblichkeit der Seele nothwendig, nur

mit dem Unterſchiede, daſs jener den Anfang des ſittlichen Lebens, und dieſer den Fortgang deſſelben begründet. Denn ist dem Menſchen, und überhaupt jedem ſinnlich-vernünftigen Weſen, ſo wie wir es denken müſſen, die vollkommene Uibereinstimmung ſeiner Geſinnungen und Handlungen nur stufenweiſe möglich, und wird ſie doch gefordert: ſo muſs auch die Bedingung, unter der die Erfüllung des Gebots allein gedenkbar ist, angenommen worden, und dieſe Bedingung ist die ins Unendliche fortdauernde Existenz und Perſönlichkeit der ſinnlichvernünftigen Weſen.

Ie strenger, d. h. je richtiger man daher die Sittlichkeit und die daraus flieſsenden Anſprüche auf Glückſeligkeit beurtheilt, desto dringender wird das Bedürfniſs, um die Vernunft mit ſich ſelbst einig zu machen, eine Fortdauer des Menſchen nach dem Tode anzunehmen. In ihr allein liegt die Möglichkeit, die Bedingung vollkommen zu erfüllen, unter der er der Glückſeligkeit würdig ist. — Nimmt man die Erfüllung der Be-

dingung, unter der ſie zu Theil werden ſoll, nicht ſo ſtrenge; ſagt man, es könne von den Menſchen nicht eine Heiligkeit des Willens verlangt werden, zu der ihn ſeine ſinnliche Natur unfähig mache; das thätige Beſtreben, ſeine Geſinnungen immer reiner, und ſeine Handlungen immer geſetzmäſsiger zu machen, kurz, menſchliche Tugend müſſe auch für den Menſchen hinreichend gedacht werden: ſo kann dieſe Anſicht mit der vorhergehenden auf gewiſſe Weiſe vereiniget werden. Zwar iſt es eine verwerfliche Selbſtgefälligkeit, wenn man ſich das Sittengeſetz als nachſichtig denkt, und in dieſer Nachſicht eine Entſchuldigung für die Fehler findet, die man nicht ablegen will. Denn wird einmal eine ſolche Nachſicht angenommen, ſo giebt es gar keine Grenzen, in denen ſie eingeſchloſſen werden kann. Der böſe Menſch findet ſich eben ſo berechtigt, für ſeine Unthaten, in dem Schmerze, den ihm die Unterlaſſung derſelben verurſachen würde, ein unüberſteigliches Hinderniſs zu denken, als der beſſergeſinnte in dem Schmerze, den

die uneingeſchränkte Unterwerfung unausbleiblich nach ſich zieht; und ſo würde das Geſetz ſelbst, als ſolches, aufgehoben werden. Allein, verſteht man unter menſchlicher Tugend eine unbegrenzte Achtung für das Sittengeſetz, und ein thätiges Streben, demſelben immer gemäſser zu handeln: ſo wird allerdings eine ſolche Tugend mit Recht als der Glückſeligkeit würdig gedacht. Denn da die Sittlichkeit in der Geſinnung beſteht, und dieſelbe als vollendet angeſehen wird, wenn ſie eine uneingeſchränkte Unterwerfung unter das Geſetz ausdrückt: ſo erfüllt ſie auch vollkommen die Bedingung, unter welcher Glückſeligkeit Statt finden ſoll. Der Widerſtreit dieſes Urtheils mit dem vorhergehenden iſt nur anſcheinend, nicht wirklich, da beyde aus verſchiedenen Anſichten des Menſchen entſpringen. Nach der einen wird er als bedürftiges Weſen für unfähig erklärt, in irgend einem Zeitpuncte ſeiner Exiſtenz Heiligkeit des Willens wirklich zu beſitzen, und dem Geſetze, ohne alle Abweichung, gemäſs zu handeln; nach der

Digitized by Google

andern Anſicht wird ihm dieſe Heiligkeit in ſo fern zugeſchrieben, als der Grund zur möglichen Erreichung derſelben in der ſittlichen Geſinnung liegt, und das Ziel, welches nur in der Unendlichkeit erreichbar ist, als ſchon erreicht gedacht wird. Dieſe zweyte Anſicht ist auch nothwendig mit dem Gedanken der Freyheit verbunden. Denn die Geſinnung als ein Product derſelben, und die daher entstehende Zurechnung steht gar nicht unter Zeitbedingungen, wie in dem Capitel von der Freyheit gezeigt worden ist. *)

Aus den beyden Urtheilen: der Menſch kann die Bedingung nicht vollkommen erfüllen, unter der ſeine Anſprüche auf Glückſeligkeit gerecht ſind, und, der gute Menſch erfüllt dieſe Bedingung, entsteht ein drittes Urtheil, in welchem beyde durch gegenſeitige Einſchränkung vereinigt werden. In ſo fern nämlich die ſittliche Geſinnung überhaupt als die Würdigkeit glückſelig zu ſeyn ge-

*) Erster Theil, S. 283.

dacht wird, und doch dieſe Würdigkeit für den Menſchen, als Sinnenweſen, das Zeitbedingungen unterworfen ist, Grade hat: ſo fordert die Vernunft einen dem innern Zustande des Menſchen angemeſſenen äuſsern Zustand. Und dieſe Forderung ist um ſo nothwendiger, da ohne dieſelbe für endliche Weſen gar keine Würdigkeit glückſelig zu ſeyn gedacht werden könnte. Denn ſollte dieſe erst dann eintreten, wenn die Heiligkeit des Willens wirklich erreicht wäre: ſo würde ſie nur in der Unendlichkeit und folglich gar nicht Statt finden können, welches der Vernunft widerſpricht.

Finden wir nun endlich zwiſchen Tugend und Glückſeligkeit nicht immer ein angemeſſenes Verhältniſs auf dieſer Erde; ist es uns unmöglich den Elenden zugleich stets für laſterhaft zu erklären; können wir uns im Gegentheile des Gedankens nicht erwehren, daſs in dem gegenwärtigen Leben die Glückſeligkeit bey aller Würdigkeit dazu, ja ſogar um der guten Geſinnung

willen, oft verloren gehe: ſo dringt uns die Vernunft auch den Gedanken auf, daſs unſere Exiſtenz nicht auf das gegenwärtige Leben eingeſchränkt, ſondern nur eine Vorbereitung auf ein künftiges ſey. Zu dem Glauben an die Unſterblichkeit der Seele führt uns alſo, theils das Gebot ſelbst, nach der Heiligkeit zu ſtreben, theils der von demſelben unzertrennbare Gedanke, daſs der Menſch, als Zweck an ſich, früh oder ſpät, die Glückſeligkeit erreichen müſſe, deren er würdig und bedürftig iſt.

Durch die Fortdauer nach dem Tode wird der Menſch auf doppelte Weiſe in den Stand geſetzt, zur Erreichung ſeines ganzen Zwecks mitzuwirken. Es iſt ihm unter dieſer Vorausſetzung möglich, die Bedingung zu erfüllen, unter der nach der Vernunft die Glückſeligkeit zu Theil werden ſoll, und ſelbſt unmittelbar zu ſeinem Wohle beyzutragen. So wie ſchon hier auf Erden das Bewuſstſeyn, ſich nicht nach ſinnlichen Bewegungsgründen, ſondern nach allgemeinen Geſetzen zu beſtimmen, eine Art von Genuſs erzeugt: ſo kann

man annehmen, daſs bey einer immer mehr wachſenden Freyheit von ſinnlichen Neigungen die Zufriedenheit mit ſeinem Zustande immer vollkommner ſeyn, und ſich immer mehr der Seligkeit, unter der man eine gänzliche Unabhängigkeit von Neigungen und Bedürfniſſen denkt, nähern werde. Auch kann der Gewinn, der auf dieſe Art aus den Fortſchritten zur moraliſchen Vollkommenheit entsteht, als ſehr groſs vorgestellt werden. Allein, ſo wenig er auf dieſer Erde hinreichend ist, ſo wenig kann er es eher ſeyn, als bis der Menſch gleichſam ſeine ganze Natur verändert, und ſeine Endlichkeit abgelegt hat. So lange ihm dieſe bleibt, haben wir gar keine Vorstellung davon, daſs er frey von Bedürfniſſen ſeyn könne; und da die Befriedigung von dieſen, in dem gegenwärtigen Leben, nicht von ſelbst mit dem moraliſchen Geſetze übereinstimmt: ſo könnte auch in einem künftigen eine ähnliche Disharmonie Statt finden. Um alſo die Möglichkeit zu denken, daſs der Menſch ſeinen ganzen Zweck erreiche, ist die Vorausſetzung der Fortdauer

Digitized by Google

nach dem Tode an ſich nicht hinreichend. Iſt ſie bloſs eine Folge der blinden Natur, ſo liegt darin für den Menſchen ſo wenig Hoffnung, das vollſtändige Gut, das die Vernunft ihm zum Gegenſtande ſeines Strebens macht, wirklich werden zu ſehen, daſs der Unglückliche eher Vernichtung als Unſterblichkeit wünſchen müſste. Denn welchen Grund kann er haben, zu glauben, daſs in einem künftigen Zuſtande ihn nicht ein eben ſolches Loos treffe, wie ihn hier traf? Hat die Natur ihn hier elend gemacht, kann ſie ihn einſt nicht noch elender machen? Kann ihn die Natur nicht in eine Lage verſetzen, wo die Selbſtzufriedenheit noch weniger zum Genuſse gerechnet werden kann, als in der gegenwärtigen Verbindung der Dinge? Und ſelbſt derjenige, der ſich in dieſem Leben wohl verhalten und wohl befunden hat, kann einen, ſeiner ſittlichen Beſchaffenheit angemeſſenen Zuſtand gar nicht erwarten, wenn er das Schickſal ſo vieler, eben ſo guten, vielleicht noch beſſern Mitmenſchen bemerkt, und daraus einen Schluſs für ſich ſelbſt zieht. Soll

alſo der Menſch hoffen können, daſs im Ganzen ſeiner Existenz ſein ganzer Zweck erreicht werde, und daſs die Natur nicht die Glückſeligkeit zerstöre, worauf er durch ſeine ſittliche Beſchaffenheit Anſpruch hat: ſo bedarf er des Glaubens an ein Weſen, welches, als der Urheber und der Herr der Natur, dieſelbe mit den moraliſchen Geſinnungen einstimmig mache.

Die oberste Urſache der Natur ſoll unſer Unvermögen zur Erreichung des vollständigen Guts ergänzen, Vermittler zwiſchen Natur und Freyheit, zwiſchen Glückſeligkeit und Tugend ſeyn. Um das Eine thun, und das Andere ſeyn zu können, muſs dieſes Weſen nicht nur allmächtig, ſondern auch der Vorstellung von Geſetzen, und der Handlung nach derſelben fähig gedacht werden. Denn wie könnte es den Grund der Uibereinstimmung zwiſchen ſittlichen Geſinnungen und den angemeſſenen Wirkungen der Natur enthalten, wenn es nicht dieſe Geſinnungen nach dem Geſetze, auf welchem dieſelben beruhen, zu

richten, und nach der Vorstellung von Gesetzen zu handeln vermöchte. Nun nennen wir aber das Vermögen Vorstellungen von Gesetzen zu haben, Verstand; und das Vermögen nach denselben zu handeln, den Willen. Es ist also die oberste Ursache der Natur, in so fern sie zur Hervorbringung des höchsten Guts vorausgesetzt werden muss, ein Wesen, das durch Verstand und Willen der Urheber der Natur ist. *) Bedenken wir nun ferner, dass es heilig seyn muss, um nie in Versuchung zu gerathen, von dem Gesetze abzuweichen, — allwissend, um das Innerste der Gesinnung zu erkennen, — allweise, um die Menschen in die Zustände zu versetzen, die ihrem Verhalten angemessen sind; und dass aus den angeführten Eigenschaften Allgenugsamkeit, Allgüte und unwandelbare Gerechtigkeit folgen: so sehen wir, dass, in mo-

*) In so fern das höchste Gut, wornach der Mensch streben soll, nur durch die vermittelnde Gottheit möglich ist, wird es als abgeleitet; und die Gottheit selbst als das ursprüngliche höchste Gut betrachtet.

ralischer Absicht, die oberste Ursache der Welt als das allervollkommenste Wesen gedacht werden muss.

Auf diese Weise geht der Glaube an das Daseyn Gottes, als eines Wesens, das alle mögliche Vollkommenheiten besitzt, nicht weniger als der an die Unsterblichkeit der Seele aus der moralischen Natur des Menschen hervor. Will man die Gründe, auf denen er beruht, entkräften, so geht dies nur auf eine dreyfache Weise an. Entweder es muss gezeigt werden dass es gar kein Sittengesetz gebe, oder, dass dasselbe, seinem Grunde nach, nicht auf die Verbindung der Tugend und Glückseligkeit weise, oder endlich, dass diese Verbindung unter andern, als den angegebenen Bedingungen, möglich sey. So lange die Wahrheit von den entgegenstehenden Behauptungen unbezweifelt gewiss bleibt, ist es moralisch nothwendig, die Unsterblichkeit der Seele und das Daseyn Gottes anzunehmen. *)

*) Diese Annahme kann ein reiner Vernunftglaube heissen, da der Grund, auf

Wäre das Sittengeſetz auch nicht dem Menſchen ſelbst, ſondern Weſen anderer Art gegeben: ſo würde er, bey einiger Cultur, von der Vernunft gedrungen werden, die Bedingungen aufzuſuchen, unter denen theils das, was das Sittengeſetz unmittelbar fordert, theils das, was aus der Beobachtung deſſelben folgt, wirklich werden könne. — Auf der einen Seite die Heiligkeit des Willens, als den Gegenstand eines Gebots, und auf der andern die Erfüllung deſſelben als unmöglich betrachten; auf der einen Seite die Unterwerfung unter das Geſetz als die einzige Bedingung der Glückſeligkeit, und auf der andern dieſe als unerreichbar denken, ſind zu harte Widerſprüche, als daſs der nachdenkende Menſch ſie nicht zu vereinigen ſuchen ſollte, wenn er auch gar nicht auf ſich ſelbst Rückſicht nähme. Da aber ihm ſelbst jenes Gebot gegeben ist: ſo

dem er beruht, in der practiſchen Vernunft liegt, und die Annehmung einer höchſten Intelligenz das Geſchäft der theoretiſchen Vernunft ist.

wird das Vernunftbedürfniſs zu der Vereinigung ſeiner unabwendbaren Gedanken noch dringender. Er ſelbst ſoll nach der Heiligkeit des Willens streben, und ſich jeden Genuſs, welcher mit derſelben nicht bestehen kann, ohne Einſchränkung verſagen. Unterwirft er ſich nun dieſem Gebote, um der innern Verachtung zu entgehen: ſo kann er es doch nicht als zwecklos und als mit ſich ſelbst streitend anſehen. Dieſe Anſicht aber würde unvermeidlich ſeyn, wenn er ſeine Existenz auf dieſes kurze Leben eingeſchränkt, und die Glückſeligkeit, auf die er durch die Erfüllung des Geſetzes ein Recht bekommt, als unerreichbar dächte.

So wird die Vernunft nur durch den Glauben an Gott und Unsterblichkeit einig mit ſich ſelbst. Und deswegen ist es zwar möglich, daſs der gute Menſch in ſeinem Glauben wanke, aber nicht, daſs er in entſchiedenen Unglauben gerathe. Denn da der Grund, auf dem ſeine Handlungsweiſe beruht, eben der ist, auf welchem auch der

Digitized by Google

Glaube an die Fortdauer nach dem Tode, und an das Daſeyn eines allweiſen Welturhebers beruht: ſo kann er dieſen Grund, den er in einer Rückſicht für vollgültig erkennt, nicht in einer andern für nichtig erklären. Er handelt ſo, als ob ſeine Existenz über den Tod hinausgehe, und unter der Regierung eines weiſen Welturhebers stehe, und würde ſich ſelbst widerſprechen, wenn er behauptete, die Fortdauer ſeiner Perſönlichkeit und das Daſeyn der Gottheit ſey unmöglich. Eben deswegen läſst ſichs auch gar nicht denken, daſs die Religion von der Erde verdrängt werde. Ehe dieſs geſchehen könnte, müſste der Gebrauch der Vernunft, müſste Tugend und Rechtſchaffenheit verſchwinden.

Der Glaube an das Daſeyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele ist bisher als ein Vernunftbedürfniſs vorgestellt worden; und ſo ist in der That die moraliſche Nothwendigkeit jenes Glaubens zu verstehen. *) Sie ſo denken, als ob ſie ſelbst

*) Wahres phyſiſches Bedürfniſs weist im Allgemeinen auf einen Mangel hin, der

eine Pflicht enthalte, oder auf den Grund aller Verbindlichkeit hinweiſe, ſtreitet mit der

aus einem von der menſchlichen Natur unzertrennlichen Gefühle entſteht. Eben ſo weist Vernunftbedürfniſs im Allgemeinen auf einen Mangel hin, der aus einem nothwendigen Gedanken entſteht. So ist die ganze Philoſophie auf Vernunftbedürfniſse gegründet. Denn bey einiger Cultur dringen ſich dem Menſchen die Fragen auf: was ist die Welt? was bin ich ſelbst? was ſoll ich thun? und was wird aus mir werden? So wie nun aber ein phyſiſches Bedürfniſs wegfällt, wenn das Gefühl, worauf es beruht, befriedigt ist: ſo fällt auch ein Vernunftbedürfniſs weg, wenn die Beantwortung einer nothwendigen Frage auf eine Weiſe gegeben werden kann, die über alle Zweifel erhaben ist. Man ſagt daher im engern Sinne nur dann, daſs die Uiberzeugung auf ein Vernunftbedürfniſs gegründet ſey, wenn die Beantwortung einer nothwendigen Frage bloſs in Beziehung auf einen gewiſſen Zweck, entſcheidend, nicht aber in jeder Rückſicht befriedigend ist. Von der Art ist die Beantwortung der Frage über das Daſeyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele, in ſo fern ſie ſich auf die Nothwendigkeit ſittlich zu handeln stützt. Deswegen heiſst auch das Fürwahrhalten einer

menſchlichen Denkungsart und mit den Lehren, auf welche der Glaube an Gott und Unsterblichkeit gegründet wurde. Denn das Daſeyn oder die Fortdauer eines Weſens anzunehmen, iſt das Geſchäft der theoretiſchen Vernunft, die nur nach Gründen, nicht nach Pflichten fragt; und da die Verbindlichkeit tugendhaft zu ſeyn, aus der

ſolchen Entſcheidung nicht Wiſſen ſondern Glauben. Dieſer Unterſchied iſt aber nicht ſo zu verſtehen, als ob bey dem Glauben die Gründe der Uiberzeugung nicht eben die Feſtigkeit bewirken könnten, welche bey dem Wiſſen Statt findet, ſondern nur ſo, daſs bey dem Glauben die Grunde der Uiberzeugung von anderer Art ſind, als bey dem Wiſſen. Ich weis, daſs ich rechtſchaffen handeln ſoll; denn die Rechtſchaffenheit beruht auf einem Geſetze, das für alle vernünftige Weſen gültig iſt — ich glaube nur, daſs es einen Gott giebt, denn ich kann nicht beweiſen, daſs alle vernünftige Weſen das vollſtändige Gut, nur unter der Vorausſetzung eines moraliſchen Urhebers der Welt als möglich anſehen. Da ſie aber für mich, als Menſchen, in moraliſcher Rückſicht, nothwendig iſt, ſo kann ich mit Recht ſagen: ich ſelbſt bin gewiſs, daſs es einen Gott gebe.

Geſetzgebung der practiſchen Vernunft flieſst, ſo bleibt ſie stehen, der Menſch ſey gläubig oder ungläubig. Damit ſoll aber nicht geſagt ſeyn, daſs es keine Pflicht in Beziehung auf den religiöſen Glauben gebe, oder, daſs die Gebote der Pflicht nicht als Gebote Gottes vorzustellen ſeyn. Die Beförderung des vollständigen Guts ist Pflicht; und da daſſelbe nur unter der Vorausſetzung des Daſeyns Gottes und der Unsterblichkeit der Seele von den Menſchen als möglich gedacht werden kann: ſo ist allerdings jeder verbunden, theils, alles zu unterlaſſen, was den ächten Religionsglauben ſchwächen könnte, theils, ſo viel von ihm abhängt, nach eigner Festigkeit in demſelben zu streben. Ferner, obgleich die Sittlichkeit auf der eignen Geſetzgebung der Vernunft beruht: ſo führt doch dieſe auch unvermeidlich zu dem Gedanken, die Gebote der Pflicht als göttliche Gebote vorzustellen. Denn ist die Erreichung des vollständigen Guts nur durch den Willen des heiligen und allmächtigen Urhebers der Welt zu erhalten: ſo muſs derſelbe auch als

Digitized by Google

das Oberhaupt und der Geſetzgeber in dem Reiche der Sitten, wie im Reiche der Natur, betrachtet werden. Nur ſind die göttlichen Gebote nicht ſo zu verſtehen, als ob ſie willkührliche, oder zufällige Verordnungen wären. Daſs eine ſolche Anſicht mit der Wahrheit nicht übereinstimme, kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, wenn der Glaube an Gott ſelbst erst auf der Geſetzgebung der Vernunft beruht. Wendet man dagegen ein, daſs es auch andere Gründe für das Daſeyn eines höchsten Weſens gebe; ſo ist dieſs zwar allerdings wahr, ſie ſind aber von der Art, daſs ſie, theils, allein genommen, keinen festen Glauben gründen können, wie bald gezeigt werden ſoll, theils wenig oder gar nichts dazu beytragen, Gott als den gerechten Richter und Vergelter vorzustellen. Als ſolcher ist er nur deswegen ſchwer zu verkennen, weil in uns ſelbst ein innerer Richter ist, der auf den Allmächtigen hinweist. Läge nicht in uns ein Geſetz, deſſen Uibertretung als strafwürdig, und deſſen Erfüllung als die nothwendige aber

auch einzige Bedingung der Glückſeligkeit erſcheint: ſo würde es in der That ganz umſonſt ſeyn, den Sittenlehren dadurch Nachdruck verſchaffen zu wollen, daſs ſie als Gebote Gottes vorgeſtellt werden. So wie das moraliſche Gefühl ſich auf das Sittengeſetz gründet, und nur nach dem Maſse der Entwickelung der Vernunft entsteht: ſo gründet ſich auch die ächte Furcht vor Gott, die recht verſtandene Liebe, und das wahre Vertrauen zu ihm auf die innere Geſetzgebung. *)

*) Christus ſelbst verweist auf das innere Bewuſstſeyn, als den letzten Richter über das Gute und Böſe, und gründet folglich die Religion ebenfalls auf die Geſetzgebung der Vernunft. Als göttlicher Geſandte giebt er derſelben nur mehr Nachdruck, ohne doch die Pflichten als willkührliche Gebote Gottes vorzuſtellen. Haltet meine Lehre, ſagt er, und ihr werdet erfahren, daſs ſie von Gott ſey. Dieſe Erfahrung läſst ſich nur auf zweyerley Weiſe machen, entweder durch das Gefühl der Glückſeligkeit, die aus der Befolgung der Lehre flieſst, oder durch die Einſicht der innern Nothwendigkeit derſelben. Das

Die Furcht vor Gott kann mit dem Gedanken des moraliſchen Geſetzes zugleich geweckt werden. Daher iſt es vielleicht nützlich, unter gewiſſen Umſtänden, die Sittenlehren gleich Anfangs als Gebote Gottes vorzuſtellen. *) Nur muſs dabey nicht verſäumt

Erſte konnte aber Christus gar nicht meinen; denn er ſagte ſeinen Jüngern ausdrücklich, daſs ſie viel zu leiden haben würden, und macht nur Hoffnung zur Glückſeligkeit in einem künftigen Leben, wovon man doch keine Erfahrung haben kann. Wird ferner für die Wahrheit der göttlichen Offenbarung ein Beweis geſucht, ſo können ſelbſt diejenigen, welche denſelben in den Wundern finden, doch zuletzt ſich nicht enthalten, als ein weſentliches Kennzeichen eines Wunders die Abſicht anzugeben, um deren willen es verrichtet wurde. Ob nun aber dieſe Abſicht der Gottheit würdig ſey, kann nur nach dem Begriffe beurtheilt werden, den uns die Vernunft von dem höchſten Weſen giebt.

*) Dieſes Vielleicht ſoll abermals keinen Schatten auf die Weisheit des Stifters der chriſtlichen Religion werfen Er ſprach zu Menſchen, die an Gott glaubten, und alle Pflichten als Gebote deſſelben betrachteten. Wenn ſolche Menſchen belehrt werden ſol-

werden, die innere Nothwendigkeit derſelben fühlbar zu machen, ſonſt iſt Aberglaube oder Unglaube zu fürchten. Denn wer nur die poſitiven Strafen der Gottheit, und nicht die innere Verachtung ſcheut, der kommt leicht auf den Gedanken, daſs das heilige Weſen nach Menſchenart durch äuſsern Dienſt zu gewinnen, oder gar durch Mittel zu befriedigen ſey, welche der Geſetzgebung der Vernunft geradezu widerſprechen, wie die Geſchichte mit blutigen Spuren zeigt. Nicht minder als der Aberglaube, entſteht auch leicht der Unglaube aus der Vernach-

len: ſo kann das Verfahren dabey ganz anders ſeyn, als wenn der Glaube an Gott erſt gegründet, und der erſte Begrif von Pflicht beygebracht werden ſoll. Daher kann die Unterſuchung über die beſte Art, die Menſchen zur Tugend zu erziehen, gar nicht als mit der Wahrheit der chriſtlichen Religion deswegen ſtreitend angeſehen werden, weil dieſe die Sittenlehren als Gebote Gottes darſtelle. Da überdieſs Chriſtus ſelbſt auf das innere Bewuſstſeyn des Geſetzes führt: ſo iſt es ſogar ſeiner Lehre zuwider, daſſelbe auszuſchlieſsen.

Digitized by Google

läſsigung des practiſchen Vernunftintereſſe. Denn wer in den Sittenlehren nur willkührliche Gebote Gottes ſieht, und gern ſeine Neigungen, denſelben zuwider, behaupten möchte, der ergreift auch begierig alles, was ihm von Andern oder von ihm ſelbst gegen das Daſeyn Gottes eingegeben wird; und entstehen auch nur Zweifel über daſſelbe, ſo ſind ſie oft ſchon hinreichend, die Erfüllung des Sittengeſetzes zu hindern. Ist im Gegentheile das practiſche Vernunftintereſſe geweckt: ſo können Zweifel über das Daſeyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele zwar beunruhigen, aber nicht den Gedanken der innern Verachtung aufheben. Dieſer wirkt auch dann noch, wenn der Glaube an die Religionswahrheiten wankt; denn über moraliſche Verbindlichkeit, wenn ſie einmal deutlich eingeſehen ist, können keine Zweifel entstehen.

Mit der Achtung für das Sittengeſetz kann zugleich die Furcht vor Gott geweckt werden, wie eben geſagt worden ist; nicht aber eben ſo die richtig verstandene Liebe

und das ächte Vertrauen zu ihm. Zwar findet ſich unter günſtigen Umſtänden bisweilen früh Empfänglichkeit für die Empfindung, welche aus dem Gedanken an Gott, als den Urheber alles Guten, entſteht, und Liebe zu ihm heiſst. Auch ist es ſehr heilſam, dieſe religiöſe Empfindung zu wecken.*) Wenn es aber überhaupt ein groſser Irrthum ist, die Bestimmung des Menſchen auf ſeine Glückſeligkeit an ſich einzuſchränken: ſo muſs auch das höchste Weſen nicht als Wohlthäter überhaupt, ſondern als gerechter Wohlthäter betrachtet werden; und wird ſo die Sittlichkeit als die Bedingung der von ihm ausgehenden Glückſeligkeit vorgestellt, ſo ist die Liebe zu dem Geber alles Guten, nicht eher möglich, als bis der Vorſatz gefaſst ist, die Bedingung ſeiner Wohlthaten zu erfüllen. Wer ſich noch nicht bewuſst

*) Gott lieben heiſst zwar auch ſeine Gebote gern erfüllen; dieſe Liebe aber, weit entfernt im Anfange des moraliſchen Lebens möglich zu ſeyn, ist es ſelbst für den besten Menſchen nur mit Einſchränkung.

Digitized by Google

ist, dafs er derſelben würdig zu werden strebt, der ſcheut auch den Gedanken an ein allgütiges aber heiliges Weſen, und kann ſich der beſeligenden Empfindung des Danks gerade um ſo weniger überlaſſen, je mehr er Veranlaſſung dazu hat. — Zu dem ächten Vertrauen auf Gott, wird ein noch gröſſerer Grad erlangter Herrſchaft über die Sinnlichkeit erfordert. Denn ſo wenig der Einfluſs des höchsten Weſens auf die Schickſale der Menſchen ſelbst in dieſem Leben auszuſchlieſsen ist: ſo hat denn doch ächtes Vertrauen zu demſelben nur derjenige, welcher von ſeiner Vermittelung hofft, nicht, dafs es ihm in jedem einzelnen Zeitpuncte ſeines Lebens — ſondern im Ganzen ſeiner Existenz nach Wunſch und Willen gehen; nicht, dafs er stets glücklich ſeyn — ſondern, dafs ſelbst Unglück zu ſeinem Besten, d. h. zu ſeiner Veredlung und Vervollkommnung gereichen werde. Wenn man alſo gleich ſagen kann, dafs die Moral in Verbindung mit der Religion Glückſeligkeitslehre ſey: ſo wird doch weder die Mo-

ral an ſich, noch auch die darauf gegründete Religion eher für den Weg zur Glückſeligkeit gehalten, bis ſchon die ſittliche Geſinnung vorhanden ist. Um dieſe hervor zu bringen, ist das Erste, was dem Menſchen vorgehalten werden muſs, das Gebot: du ſollst nur ſolche Regeln befolgen, welche allgemeine Geſetze werden können; und dieſs Gebot, es werde bloſs auf die Geſetzgebung der Vernunft, oder auf den Willen Gottes zugleich gegründet, wird, in ſeinem ganzen Umfange, und an ſich, von keinem Menſchen als Erwerbmittel der Glückſeligkeit betrachtet. — Nur dann bist du derſelben würdig, wenn du jenes Gebot erfüllst, ist der zweyte, mit dem vorigen verbundene Gedanke. — Auch in dieſem liegt nur die Vernunftbedingung der Glückſeligkeit, nicht ein Mittel ſie zu erlangen. Wenn nun aber der Menſch das Geſetz zur Regel ſeines Verhaltens gemacht, durch Beobachtung deſſelben den Werth ſeiner Existenz nicht nach bloſs angenehmen Empfindungen ſchätzen gelernt, und durch

Digitized by Google

die Betrachtung dieſes Werths, vermittelst der Religion, die Hoffnung erhalten hat, in ſeiner ganzen Existenz das zu erreichen, was er als ſinnlichvernünftiges Weſen wünſchen und wollen ſoll: ſo kann er die Moral, die Anfangs nur Pflichten auflegt, nicht eigennützige Maasregeln an die Hand giebt, als den Weg betrachten, auf dem er zum Gefühl ſeiner Würde, und zur Ausſicht auf eine Glückſeligkeit gelangt, die nicht auf dieſes Erdenleben eingeſchränkt ist. Selbstzufriedenheit begleitet das Bewuſstſeyn ſeiner guten Geſinnungen und Handlungen; und ist ſie nicht hinreichend, ihn für alle Selbstverläugnung ſchadlos zu halten, oder überhaupt das Gefühl ſeiner Leiden aufzuwiegen, ſo gewinnt er wenigstens Trost in denſelben, durch den Glauben an Gott und Unsterblichkeit.

Darſtellung und Prüfung der ſpeculativen Beweiſe für die Unſterblichkeit der Seele, und das Daſeyn Gottes.

Es ist nichts lächerlicher als die Furcht vor der Wahrheit, ſagt mehr als ein Philoſoph — es ist nichts gefährlicher als die Wahrheit, ſagen Andere, und beyde haben nach dem Sinne, den ſie mit ihren Ausſprüchen verbinden, Recht. Es ist nichts lächerlicher, als die Furcht vor der Wahrheit, wenn man dieſe an ſich betrachtet, und als etwas anſieht, das nothwendig aus der menſchlichen Denkart hervorgeht; es ist nichts gefährlicher als die Wahrheit, wenn man unter derſelben einzelne wahre Sätze verſteht, die, aus ihrer Verbindung mit andern geriſſen, allerdings einen ſchädlichen Einfluſs auf die Denk- und Handlungsweiſe der Menſchen haben können. Es ist daher unstreitig eine gegründete moraliſche

Klugheitsregel darauf zu ſehen, daſs man Wahrheiten, die von ungebildeten Perſonen leicht einſeitig gefaſst und falſch angewandt werden, nicht in ein Licht stelle, welches die Einſeitigkeit begünstigt. Geht man aber weiter, und ſucht nicht bloſs dieſe ſchädliche Einſeitigkeit zu verhüten, ſondern ſelbst das Wahre, das ihr zum Grunde liegt, entweder ganz zu verbergen, oder gar für nichtig zu erklären: ſo handelt man nicht nur unrecht, ſondern arbeitet auch oft dem Zwecke, den man erreichen will, gerade entgegen. Wenn die Menſchen einmal auf gewiſſe Anſichten, die aus der Natur ihres Geistes hervorgehen, gekommen ſind, ſo ist es Mangel an Aufrichtigkeit und Achtung für die Wahrheit, nicht zuzugeben, was man doch als gegründet anſehen muſs, und es ist überdieſs in dieſem Verfahren oft Unklugheit zugleich. Denn stellt man unstatthafte Behauptungen auf, ſo giebt man Blöſsen, die ſelbst der Abſicht, um deren willen man ſie aufstellt, ſchädlich werden. Der Gegner benutzt die Blöſsen, und glaubt oft dann

ſchon das Recht auf ſeiner Seite zu haben, wenn er das Unrecht auf der andern gezeigt hat, ohne daran zu denken, daſs die Gründe, die er für ſeine Meinung anführt, eben ſo unzureichend ſeyn können, als diejenigen, deren Zulänglichkeit er bestreitet. Wird im Gegentheile das zugegeben, was ohne Verletzung der Wahrheit nicht abgeläugnet werden kann: ſo ist ſelbst dann eine Vereinigung möglich, wenn ſie noch ſo ſchwer ſcheint.

Aus dieſem Geſichtspuncte muſs man die Prüfung der Beweiſe für das Daſeyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele betrachten. Der gutgeſinnte Menſch hat ein hohes Intereſſe bey dem Gläuben an die hierüber aufgestellten Lehren. Sie ſind ihm von Wichtigkeit, nicht nur in Beziehung auf ſich ſelbst, ſondern auch in Beziehung auf Andere, und beruhen auf Gründen, die ihm kein Menſch entreiſsen kann. Läſst er ſich aber durch dieſes Intereſſe verleiten, ſeinen Glauben für ein Wiſſen, und ſeine Gründe für unumstöſsliche Beweiſe auszugeben: ſo läuft er

Digitized by Google

Gefahr, denſelben ſogar die Kraft zu benehmen, die ſie haben können. Wie jede Anmaſsung, reitzt zum Widerstande auch diejenige, welche ſich auf die Erkenntniſs überſinnlicher Gegenstände bezieht. Es ist alſo von Wichtigkeit, ſich einer ſolchen Anmaſſung zu enthalten, um der guten Sache nicht zu ſchaden; und wie kann man dieſs, wenn man das Wahre von dem Erſchlichenen nicht zu unterſcheiden weiſs? Schon deswegen ist eine Prüfung der Beweiſe für das Daſeyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele nothwendig. Sie wird es aber noch mehr dadurch, daſs ſie vor der Gefahr bewahrt, ſelbst in ſeinem Glauben zu wanken. Denn ſo wie der Gegner deſſelben nur dadurch triumphiren kann, daſs er ſeine Waffen auf die Uiberſchreitung der Grenzen menſchlicher Wiſſenſchaft richtet: ſo ſchlägt ſich oft der Menſch ſelbst, durch dieſe Uiberſchreitung. *)

*) Alles was jemals gegen das Daſeyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele geſagt worden ist, trift nicht unmittelbar den religiöſen Glauben ſelbst, ſondern nur die Beweiſe,

Sieht er das Unerweisliche in ſeinen Behauptungen, wie er ſichs in der That nicht immer verbergen kann: ſo verliert er nicht ſelten dabey auch das aus dem Geſichte, was unerſchütterlich feſt ſteht, oder betrachtet es vielleicht nie aus dem rechten Geſichtspuncte. *) Zur Abſonderung des Wahren

welche dafür aufgeſtellt worden ſind, und iſt vielleicht nur deswegen auf eine oft empörende Art vorgetragen, weil von der Gegenparthey die ſchwachen Seiten ihrer Gründe vorſetzlich in Schatten geſtellt zu ſeyn ſchienen.

*) Als Grund des Glaubens an Gott hat man die Nothwendigkeit tugendhaft zu ſeyn, vor Kant nur indirecte angeführt. Nie hat man geradezu ſo geſchloſſen: wir ſollen tugendhaft ſeyn, folglich iſt es nothwendig das Daſeyn Gottes anzunehmen; ſondern vielmehr ſo: es iſt ein Gott, folglich müſſen wir tugendhaft ſeyn. Wenn man nun den Einwendungen gegen die Beweiſe für das Daſeyn Gottes begegnen wollte: ſo war es am Ende freylich nothwendig, ſich mehr oder weniger auf das Intereſſe der practiſchen Vernunft zu beziehen; nur geſchah es auf eine Weiſe, welche deutliche Einſicht unmöglich machte.

von dem Falſchen, in Rückſicht auf den ſtrengen Beweis für die Fortdauer nach dem Tode, ſoll die erste Betrachtung dienen.

Bey einem strengen Beweiſe für die Unsterblichkeit der Seele kommt es darauf an, aus dem Weſen derſelben zu zeigen, daſs ſie, abgeſondert von dem Körper, und ohne die Werkzeuge, die ihr mit demſelben zum Wahrnehmen und zum Denken dienen, nicht nur bestehe, ſondern auch das Bewuſstſeyn ihrer Perſönlichkeit behalte, oder, mit andern Worten, daſs nicht nur ihre Vergänglichkeit, ſondern auch ihre Bewuſstloſigkeit unmöglich ſey. Dieſen Beweis hat man in der That unternommen, und auf folgende Weiſe geführt.

Es ist unmöglich, irgend etwas, es ſey von einer Art, von welcher es wolle, nach der Naturordnung als vernichtet zu denken. So zerstörbar alles, was uns die Sinnenwelt darbietet, in unſern Augen erſcheinen muſs: ſo trift doch dieſe Zerstörbarkeit nicht die Theile ſelbst, aus de-

nen die Dinge zuſammengeſetzt ſind, ſondern nur die Form, unter der ſie uns zu einer gewiſſen Zeit erſcheinen. In ſo viele Theile das Holz durch das Feuer zerlegt werden mag, ſo würden ſie doch, wenn die in der Luft zerſtreuten mit denen in der Aſche verbunden werden könnten, nach unſerer Anſicht der Dinge, alles ausmachen, was in dem Holze vor der Auflöſung vorhanden war. Eben ſo iſt es mit den Theilen unſers Körpers; nicht ſie ſelbſt, ſondern nur ihre Verhältniſſe unter einander, in ſo fern ſie ein Ganzes bilden, werden zerſtört. Die Theile, die wir mit unſern Sinnen nicht mehr faſſen können, denken wir doch noch als vorhanden.

Bey dieſer in uns liegenden Nothwendigkeit, die Fortdauer alles deſſen, was iſt, zwar nicht ſeiner Form, aber doch ſeinem Daſeyn nach, zu denken, kommt es bey der Unſterblichkeit der Seele nur darauf an, zu zeigen, daſs dieſe etwas für ſich Beſtehendes, eben ſo Unzerſtörbares ſey, als die Elemente der Kör-

Digitized by Google

per in unſern Augen ſind; und dieſer Gedanke, ſagt man, liegt allerdings in uns. So viel Einfluſs auch der Körper auf unſere Gedanken und Empfindungen hat, ſo wird dennoch unſer Ich, welches denkt und empfindet, von dem Körper nothwendig geſchieden. Daſſelbe mit irgend einem Theile des Körpers oder mit dem ganzen zu verwechſeln, ist jedem Menſchen, der zum deutlichen Bewuſstſeyn gelangt, eben ſo unmöglich, als eine Anſchauung davon zu haben. Man denkt zwar mit dem Kopfe, und fühlt mit dem Herzen; allein man ſtellt ſich dieſe Theile des Körpers nur als den Sitz der zwey Hauptvermögen des Menſchen, nicht als ſie ſelbst, und noch weniger als das Ich vor, welches ſie beyde befaſst.*) Und dieſer Sitz ist wieder

*) Der methaphoriſche Gebrauch des Kopfs und Herzens, weist eben ſo wenig auf die wirkliche Verwechſelung der Fähigkeiten mit dem Theile, wo ſie ihren Sitz zu haben ſcheinen, als die Benennung eines Sinnorgans statt der Fähigkeit durch daſſelbe Empfindung zu erhalten, auf eine Verwechſelung des äuſsern Werkzeugs mit der innern Fähigkeit.

gar nicht ſo zu verſtehen, als ob wir irgend einen Raum angeben könnten, in welchem die Seele eingeſchloſsen wäre, ſondern nur ſo, daſs ſie zunächst von gewiſſen Organen Eindrücke empfängt, und auf dieſelben wirkt. Wäre ſie eigentlich im Raume, ſo müſsten wir ſie als theilbar denken, und dieſs ist jedem Menſchen eben ſo unmöglich, als ſie mit dem Körper ſelbst zu verwechſeln. Sie iſt alſo einfach, und bleibt eben deswegen ſtets eine und eben dieſelbe. Ihre Zuſtände wechſeln wohl, aber ſie, die dieſen Wechſel erfährt, wechſelt nicht. Eben daſſelbe Ich, welches Eindrücke von auſsen empfängt, iſt auch das, was ſie vergleicht, ſich nach denſelben beſtimmt und handelt. So ſind wir auch vom Anfange unſers vollen Bewuſstſeyns, bis auf jeden Augenblick, wo wir uns ſelbst betrachten, noch eben daſſelbe Ich, das durch verſchiedene Zuſtände gegangen iſt, verſchiedene Beſtimmungen angenommen hat, aber, ſeinem Weſen nach, nicht von dem verſchieden iſt, was es ehedem war; es iſt und bleibt eben daſſelbe. Ja, man kann mit

Digitized by Google

Recht ſagen, daſs der Wechſel der Zuſtände gar nicht Statt finden würde, wenn das Ich, welches denſelben erfährt, nicht ſelbst bleibend und unveränderlich wäre. Denn überall, wo wir Veränderungen denken, da ſetzen wir etwas Beharrliches voraus.

Wenn nun in unſern Augen kein Ding, nach dem Laufe der Natur, in ein Nichts übergehen, ſondern nur in ſeine Elemente aufgelöst werden kann, unſer Ich aber nicht als ein Theil unſers zerſtörbaren Körpers, ſondern als für ſich bestehend, einfach und beharrlich erſcheint: ſo ist die Fortdauer deſſelben nach dem Tode eben ſo gewiſs als die Fortdauer aller Elemente, aus welchen die Körper bestehen.

So lautet der ſpeculative Beweis, welcher von der Unsterblichkeit der Seele geführt wird, und welcher über alle Zweifel erhaben ſeyn ſoll. Betrachtet man nun die einzelnen Sätze, aus welchen er besteht: ſo ſcheint es in der That, als ob ſich gar nichts dagegen einwenden lieſse. Irgend etwas nach

dem Laufe der Natur als vernichtet zu denken, ist in der That unmöglich; und so ist es auch ganz gewiſs, daſs wir unſere Seele als für ſich bestehend, als einfach, und als unveränderlich anſehen. Gleichwohl findet man unter Gelehrten und Ungelehrten nicht ſelten Aeuſserungen, welche gar keine ſolche Uiberzeugung von der Unsterblichkeit ausdrücken, als stets entsteht, wenn eine Wahrheit auf unumstöſsliche Sätze ſich gründet. Woher mag dieſs kommen? Die Sätze ſelbst, auf welche die Unsterblichkeit der Seele gebaut wird, ſind doch gar nicht ſchwer zu faſſen, ſie ſind vielmehr mit einer ſehr groſsen Menge von Urtheilen ſo genau verbunden, daſs ſie ſich jedem denkenden Menſchen aufdringen. Auch die Verbindung jener Sätze erfordert keine groſse Anstrengung. Wenn nun überdieſs offenbar ist, daſs viele Menſchen nach unumstöſslicher Gewiſsheit über ihre Fortdauer nach dem Tode streben, und doch dieſe Gewiſsheit in jenem Beweiſe nicht finden: ſo müſſen wohl darin Fehler liegen, die denſelben ſeiner Kraft berauben.

Digitized by Google

Der Hauptfehler liegt in der doppelten Beziehung, in welcher die Selbstständigkeit der Seele gebraucht wird. Der Menſch unterſcheidet ſie allerdings von ſeinem ganzen Körper ſowohl, als jedem Theile deſſelben; und er kann daher gewiſſermaſsen ſagen, ſie bestehe für ſich, in ſo fern damit nur angezeigt werden ſoll, daſs in der Körperwelt nichts ist, woraus auf irgend eine Weiſe das Denken und das Wollen erklärt werden könne. Dieſs muſs jeder Menſch zugeben. Wer es verſucht aus den Eigenſchaften der Körper, ſie mögen mechaniſch oder chymiſch betrachtet werden, einen Gedanken oder eine Willensbestimmung abzuleiten, der muſs zu höchst lächerlichen Vorausſetzungen ſeine Zuflucht nehmen. Wenn man aber daraus ſchlieſst, die Seele bestehe ſo für ſich, daſs ſie auch ohne körperliche Organe ſeyn und wirken könne, und dauere alſo noch fort, wenn dieſelben zerſtört ſind: ſo überſchreitet man das Maſs der menſchlichen Erkenntniſs. Um hierüber ein unwiderſprechliches Urtheil zu

fällen, müſsten wir das Weſen der Seele kennen, oder, mit andern Worten, das Ich, abgeſondert von aller Materie, ſchauen und das Band, welches Körper und Geist vereinigt, bestimmen können. Da uns aber gänzlich verborgen ist, wie viel der Körper zu den Verrichtungen der Seele beyträgt; da unſere Existenz und Wirkſamkeit ietzt an die Bedingungen der ſinnlichen Werkzeuge gebunden ist: ſo ist es unmöglich die Seele, als Substanz, zu erkennen, und aus ihrer Einfachheit ihre Fortdauer nach dem Tode zu beweiſen. Ia, ſo gewiſs jeder Menſch ſein Ich von ſeinem Körper unterſcheidet, ſo gewiſs ist es ihm unmöglich, eine Vorstellung davon zu haben, wie eine geistige Kraft ohne Körper ſeyn könne. Daher die Alten, ſo oft ſie auch von der geistigen Natur der Seele reden, doch ſich ſo ausdrücken, als ob ſie zwar etwas Unſichtbares aber Körperliches ſey, oder wohl gar fragen, ob ſie aus Luft oder Feuer beſtehe; daher man in den neuern Zeiten, wo man mit Recht eine ſolche Anſicht verworfen hat, doch, um

ſich die Fortdauer der Seele nach dem Tode als möglich zu denken, ſie von dem weſentlichen Seelenorgan als unzertrennlich vorſtellt. Hieraus ſieht man offenbar, daſs der Menſch deswegen, weil er ſeine geiſtige Thätigkeit von allem, was Körper iſt, trennet, und ſein Ich als einfach denkt, nicht zugleich auch eine Uiberzeugung davon gewinnt, daſs ſie ſo für ſich beſtehe, als ob ſie des Körpers gar nicht bedürfe und als einfaches Weſen exiſtiren könne, ja müſſe.

Geſetzt ferner, es habe mit dem ganzen Beweiſe ſeine Richtigkeit, geſetzt unſere Seele ſey nothwendig als ein für ſich beſtehendes, einfaches Weſen zu beurtheilen, weil wir ſie in der Vorſtellung von dem Körper trennen: ſo hat die Unſterblichkeit der Seele, in ſo fern ſie bloſs aus der Natur derſelben bewieſen werden ſoll, immer noch eine unauflösbare Schwierigkeit. Als einfaches Weſen kann die Seele freylich nicht aufgelöst und folglich nicht zerſtört werden. Allein, mit ihrer Unvergänglichkeit ſoll zugleich gezeigt werden, daſs ſie ihr Bewuſstſeyn nach

dem Tode behalte; denn ohne daſſelbe wäre es eben ſo gut, als dauere ſie nicht fort. Sagt man in dieſer Rückſicht, das Bewuſstſeyn könne nicht verſchwinden, weil die Seele unveränderlich ſey, und als einfaches, folglich untheilbares Weſen, nichts verlieren könne: ſo hat man in ſo fern die Erfahrung gegen ſich, als jeder Menſch wohl weiſs, daſs das Bewuſstſeyn verſchiedner Grade fähig ist. Von der deutlichsten Vorstellung unſers Selbst herab bis zur dunkelsten, und von da bis zur völligen Bewuſstloſigkeit, die wir im Schlafe und in Ohnmachten erfahren, findet eine Abstufung Statt, die niemand läugnen kann. Wie ſoll alſo bewieſen werden, daſs durch eine ſolche Abstufung im Tode nicht eine völlige Bewuſstloſigkeit entstehe, die eben ſo gut als Vernichtung wäre?

Bedenkt man dieſs alles, ſo muſs man zugeben, daſs ein unumstöſslicher Beweis für die Fortdauer unſerer Perſönlichkeit über dieſes Erdenleben hinaus, aus der einfachen Natur der Seele nicht geführt werden kann,

Digitized by Google

Damit ſoll aber nicht geſagt ſeyn, als ob die nothwendige Vorſtellung von unſerm Ich als abgeſondert von unſerm Körper, als Einheit und doch denkende Kraft zu dem Glauben an die Unſterblichkeit gar nichts beytrage. Im Gegentheile ist es nicht nur gewiſs, daſs von jeher die Abſonderung deſſen, was in uns denkt und will, den Gedanken einer Fortdauer nach dem Tode erzeugt oder verſtärkt hat, ſondern ſie ist auch eine unbezwingbare Schutzwehr gegen den Materialismus. Denn ſo wie kein Menſch beweiſen kann, daſs die Seele ein für ſich bestehendes und folglich unzerſtörbares Weſen ſey, weil ſie von allem, was Ausdehnung heiſst, in unſerer Vorſtellung getrennt wird: ſo kann auch keiner deswegen, weil ſie in Verbindung mit dem Körper steht, mit Grund behaupten, daſs mit ſeiner Zerſtörung auch ſie zu ſeyn aufhöre.

Bey der letztern Behauptung ist die Anmaſsung noch viel unrechtmäſsiger, als bey der erstern. Denn in jener wird das, was

wirklich in dem Menſchen liegt, nur fälſchlich auf das Weſen der Dinge angewandt, in dieſer aber über daſſelbe, der menſchlichen Anſicht zuwider, abgeſprochen. Läugnen kann doch kein Menſch, daſs Denken und Wollen etwas iſt, was ſich aus keiner uns bekannten Eigenſchaft der Materie ableiten läſst. Beruft man ſich nun auf die bloſse Möglichkeit, daſs durch das Innere unſerer Organiſation eine ſolche Vorſtellung, als die von geiſtiger Thätigkeit hervorgehe: ſo habe ich nicht nur eben das Recht, das Gegentheil anzunehmen, und mich ebenfalls auf das Unbekannte zu berufen, ſondern ich habe ſogar viel vor dem Gegner in ſo fern voraus, als ich nur zu erklären ſuche, was in meinem Bewuſstſeyn liegt, er aber dieſes Bewuſstſeyn ſelbſt für bloſse Täuſchung erklärt, ohne im geringsten angeben zu können, wie dieſe Täuſchung entſteht.

So hat die Materialität der Seele noch weniger für ſich, als die Spiritualität derſelben. Geht man aber über das hinaus,

was wirklich in dem Menſchen liegt, indem man aus der Abſonderung der geiſtigen Thätigkeit von den Wirkungen des Körpers, die abgeſonderte Exiſtenz der Seele beweiſen will: ſo überſchreitet man die Grenzen der menſchlichen Erkenntniſs, und giebt dem Materialismus gleichſam das Recht, auf eine ähnliche Uiberſchreitung. Denn abgeläugnet kann wiederum nicht werden, daſs wir nur die Wirkungen der Seele in Verbindung mit der Körperwelt erkennen; und daſs, wenn auf der einen Seite Denken und Wollen keine erklärbaren Reſultate der materiellen Organiſation ſind, dieſe doch auf der andern in unſerm gegenwärtigen Zuſtande zur geiſtigen Thätigkeit nothwendig iſt. Erlaubt ſich nun der Vertheidiger der Spiritualität der Seele eine einſeitige Anſicht, ſo muſs er ſich über eine ähnliche Einſeitigkeit bey dem Materialisten nicht wundern. Der eine wie der andere betrachtet nicht den ganzen Menſchen, ſondern nur einen Theil deſſelben, und kann daher auch nie auf die Zuſtimmung derer rechnen, welche die Doppel-

Digitized by Google

ſeitigkeit ihrer Natur nicht vergeſſen. Eine Vereinigung in den Meinungen kann nur unter der Bedingung Statt finden, daſs die Unmöglichkeit, die Körper- und Geisterwelt zu ergründen, eingestanden, und alle Einſeitigkeit in den Behauptungen vermieden werde.*)

Es darf endlich nicht unbemerkt bleiben, daſs durch jenen Beweiſs von der Unzerſtörbarkeit der Seele, einzeln betrachtet, wenig gewonnen ſeyn würde, wenn er auch

*) Was Materie an ſich ſey, wiſſen wir eben ſo wenig als was ein Geist ſey. Die eine wie den andern kennen wir nur nach ihren Wirkungen und Formen. Wenn daher gar nicht bewieſen ist, daſs das, was der Erſcheinung der Materie zum Grunde liegt, an ſich von ganz anderer Natur ſey, als das, was die geistigen Thätigkeiten hervorbringt: ſo verſchwindet auch eine groſse Schwierigkeit, bey der Frage über die Möglichkeit der Verbindung zwiſchen Körper und Geist, und es bleibt keine andere übrig als die, wie überhaupt Gemeinſchaft von Substanzen möglich ſey, deren Löſung unstreitig auſſer dem Felde menſchlicher Erkenntniſs liegt.

Digitized by Google

unbezweifelte Gewiſsheit bewirkte. Denn wenn nun auch ausgemacht wäre, daſs unſer Ich nach dem Tode fortdauere, und ſein Bewuſstſeyn behalte: ſo würde doch gar nicht das daraus folgen, was wir eigentlich durch den Glauben an die Fortdauer unſerer Existenz zu erreichen ſuchen. Dieſe ist uns nicht an und für ſich wichtig, ſondern in Rückſicht auf Glückſeligkeit; und daſs mit der Fortdauer nach dem Tode auch ein angenehmer Zustand verbunden ſey, bedarf eines neuen Beweiſes; denn in dem Angeführten kommt von der Glückſeligkeit gar nichts vor. Wollte man ſagen, daſs alle Leiden, denen wir auf Erden unterworfen ſind, aus der Beſchaffenheit unſers Körpers und dem Verhältniſse deſſelben zu den Dingen auſſer uns herkämen, und daſs ſie folglich mit Ablegung des Körpers aufhören müſsten: ſo wäre doch zu beweiſen, entweder, daſs die Seele nicht in eine neue Verbindung mit dem, was wir Materie nennen, treten, oder, bey einer neuen Gemeinſchaft, nur Quellen der Lust aber nicht der Unlust an-

treffen würde. Und wer kann behaupten, er wiſſe den Zuſtand unſerer Seele nach dem Tode und das Verhältniſs derſelben zu der Natur. Alles, was man hierüber noch ſagen kann, bezieht ſich auf die Aehnlichkeit des gegenwärtigen Lebens mit dem zukünftigen, und aus dieſer Aehnlichkeit an ſich geht ſo wenig die allgemeine Uiberzeugung von der künftigen Glückſeligkeit, hervor, daſs, wie im vorhergehenden Abſchnitte gezeigt worden ist, bey einer möglichen Wahl zwiſchen Seyn und Nichtſeyn, das Erstere dem Letztern von unzähligen Menſchen nur deswegen vorgezogen werden würde, weil ſie, ihrer Natur nach, von der Hoffnung zur Erreichung eines, nicht dem ietzigen ähnlichen, ſondern beſſern Looſes belebt werden. Soll alſo die Hoffnung zu einem wünſchenswerthen Zustande nach dem Tode nicht grundlos ſeyn, ſo muſs nothwendiger Weiſe ein Weſen vorausgeſetzt werden, das als Herr der Welt den Menſchen in einen ſolchen Zustand verſetzen könne und wolle. Gründe ich aber meinen Glauben in Rückſicht auf das, weswegen

allein ich die Fortdauer nach dem Tode wünſche, auf die Allmacht und Weisheit Gottes: ſo ist es von geringer Bedeutung, ob ich meine Seele an ſich als unzerstörbar, oder mich in meiner Perſönlichkeit nur deswegen als fortdauernd betrachte, weil dieſe Fortdauer der Wille der Gottheit ist. Nur der Gedanke bleibt wichtig, daſs mit der Zerstörung meines Körpers meine Perſönlichkeit nicht nothwendig zugleich zerstört werde; und dieſen Gedanken wird nie irgend eine Speculation aufzuheben vermögen.

In Beziehung auf den Willen der Gottheit kann man auſſer dem Verhältniſſe der Tugend zur Glückſeligkeit, noch manche Betrachtung anstellen, die den Glauben an die Fortdauer nach dem Tode stärken. Die herrliche Ausstattung des Menſchen mit Kräften, die einer immer wachſenden Entwickelung fähig ſind; die geringe Ausbildung derſelben bey den meisten Menſchen, und das Unbefriedigende ſelbst der höchsten Ausbildung bey Wenigen; die Zweckloſigkeit der

Vernunft, welche ſelbst in Rückſicht auf Glückſeligkeit bey weitem nicht ſo ſicher leitet als der thieriſche Instinkt; dieſs ſind allerdings eben ſo viele Gründe für die Unsterblichkeit der Seele. Aber, ſie ſind es nur unter der Vorausſetzung eines allmächtigen und allweiſen Urhebers der Welt. Dieſs führt uns zur Darstellung der strengen Beweiſe für das Daſeyn der Gottheit. Denn ſoll die, in moraliſcher Rückſicht, nothwendige Annahme der Unsterblichkeit der Seele mehr als ein Glaube werden, und ſich der apodictiſchen Gewiſsheit wenigstens nähern: ſo ist dieſe Annäherung nur durch die Gewiſsheit möglich, welche in den Beweiſen für das Daſeyn Gottes liegt.

Daſs man ſich bey allgemeingültigen, unwiderſprechlichen Beweiſen für das Daſeyn Gottes nicht auf eine unmittelbare Anſchauung berufen könne, bedarf kaum der Erwähnung. Auf Schlüſse kommt es an, und dieſe können auf einem doppelten Grun-

de beruhen, auf einer bloſsen Vernunftidee, oder auf einer Vernunftidee in Verbindung mit Erfahrung. Bey dieſer Verbindung kann man auf zweyerley Weiſe verfahren; man nimmt nämlich entweder nur das Daſeyn und ein einziges Geſetz der Sinnenwelt überhaupt, oder die Einrichtung und Gröſse derſelben insbeſondere zu Hülfe. Hieraus entstehen drey ſpeculative Beweiſe für das Daſeyn Gottes, welche die einzigen ſind, die geführt werden können. *) Denn auſser der Vernunft und der Erfahrung giebt es nichts, das einen Weg

*) Der erste heiſst der ontologiſche, weil Ontologie die Lehre von den nothwendigen Bedingungen anzeigt, die nach der Vernunft zur Möglichkeit eines Weſens erfordert werden, und dieſer Beweis von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit ſchlieſst. Der zweyte heiſst der cosmologiſche, weil Cosmologie die Lehre von den allgemeinen Geſetzen der wirklichen Welt ist, und dieſer Beweis auf das allgemeinste Naturgeſetz gegründet wird. Der dritte heiſst der phyſicotheologiſche

zu irgend einer natürlichen Uiberzeugung öffnen könnte. Da nun zwar die Erfahrung als bestimmt oder unbestimmt genommen werden kann, die Vernunft aber dieſe doppelte Anſicht nicht verträgt: ſo iſt durch jene drey Wege der Kreis geſchloſſen, in welchem ſich ein Beweis für das Daſeyn Gottes aufſuchen läſst.

Der erste darzustellende und zu prüfende Beweis wird bloſs aus Begriffen geführt. Es liegt, ſagt man, in der Vernunft der Begriff des allervollkommensten, oder allerrealsten Weſens, das alle Eigenſchaften vereinigt, welche ſich nicht entweder mittelbar oder unmittelbar widerſprechen. Dieſes Weſen kann nur Eins ſeyn; denn paſste

oder auch teleologiſche. Er hat die erste Benennung; weil aus der Einrichtung der Natur das Daſeyn Gottes gefolgert wird, und die zweyte, weil es dabey auf die Zweckmäſsigkeit aller Dinge ankommt, Teleologie aber die Lehre von den Zwecken anzeigt.

der Begriff davon auf mehrere Gegenstände, ſo wären dieſe entweder verſchieden, oder nicht verſchieden. Das erste können ſie nach der Vorausſetzung an ſich nicht ſeyn; denn es würde ſich ſo in dem Einen befinden, was in dem Andern nicht wäre, welches der Idee der gröſsten Vollkommenheit widerſpricht. Mehrere Weſen alſo, denen dieſelbe zukäme, würden nur durch die Verſchiedenheit der Oerter zu unterſcheiden ſeyn, in denen ſie ſich befänden; dieſs ſetzt aber voraus, daſs ſie im Raume wären, und räumliches Daſeyn ist dem Begriffe der gröſsten Vollkommenheit zuwider. Denn es weist unvermeidlich auf Schranken, denen das vollkommenste Weſen nicht unterworfen ſeyn kann. Es ist folglich einfach und einzig in ſeiner Art.

Daſs nun der Begriff eines ſolchen Weſens gedacht werden könne, und daſs es das Weſen bezeichne, welches wir die Gottheit nennen, ist keinem Zweifel unterworfen. Man geht aber weiter und ſagt: da der Be-

griff des allervollkommensten Weſens keinen Widerſpruch enthält, da es folglich möglich ist: ſo ist daſſelbe auch wirklich, ja nothwendig. Denn eben das ist nothwendig, was mit der Vernunft ſo unzertrennlich verbunden ist, daſs es nicht aufgehoben werden kann, ohne ſie ſelbst aufzuheben. So ſind alle Wahrheiten der Mathematik nothwendig, weil nur derjenige ſie läugnen kann, der entweder keine Vernunft hat, oder ſie nicht gebraucht. Nun liegt aber der Begriff des vollkommensten Weſens ſo in uns, daſs er mit Entwickelung der Vernunft eben ſo gewiſs entsteht oder aufgenommen wird, als die mathematiſchen Wahrheiten; und in dem Begriffe eines Weſens, das alle Realitäten beſitzt, liegt auch ſchon dieſs, daſs es existirt. Existirte es nicht, ſo würde ihm eine Realität abgehen; und man kann folglich das allervollkommenste Weſen nicht denken, ohne ihm zugleich das Daſeyn zuzuſchreiben.

Bey dieſem Schluſse beruht der Schein von Wahrheit, wenn ja einer Statt findet,

Digitized by Google

auf der Zweydeutigkeit des Worts Realität. Setzt man dafür Eigenſchaft Vollkommenheit, wie man Heiligkeit, Ewigkeit und alles nennen kann, was man dem höchsten Weſen zuſchreibt: ſo ſieht man ſogleich, daſs die Existenz nicht in dem Begriffe deſſelben liegt. Es existire oder es existire nicht, ſo bleibt der Begriff, den ich von ihm habe, ebenderſelbe. Auch giebt man zu, daſs das Daſeyn in keinem andern Begriffe an ſich enthalten ſey, und behauptet nur eine Ausnahme für den einzigen Begriff des höchsten Weſens. Da man aber keinen andern Grund von dieſer Ausnahme angiebt als den, welcher auf der Zweydeutigkeit eines Worts beruht: ſo kann man nicht ſagen, daſs die Existenz des vollkommensten Weſens durch den bloſsen Begriff deſſelben nothwendig, ſondern nur, daſs das Ideal der Vollkommenheit von der entwickelten Vernunft unzertrennlich ſey.

Man hat auch ſo geſchloſsen: weil der Begriff des höchsten Weſens uns angeboren ist, ſo muſs er uns auch von eben dieſem höch-

sten Weſen eingepflanzt ſeyn. Daſs hierbey die Gottheit als ſchon existirend vorausgeſetzt wird, obgleich das Daſeyn derſelben erst bewieſen werden ſoll, leuchtet zu ſehr in die Augen, als daſs eine Widerlegung eines ſolchen Schluſses nöthig wäre. Der Beweis aus bloſsen Begriffen hat daher, allein genommen, nicht die allergeringste Kraft. Auch würde er wohl nie erdacht worden ſeyn, wäre nicht das Bedürfniſs der Vernunft vorausgegangen, den letzten Grund aller Dinge und den Begriff eines Weſens zu ſuchen, welches als der letzte Grund angeſehen werden kann.*) Dieſs führt uns zur Unterſuchung des cosmologiſchen Beweiſes für das Daſeyn Gottes. Er ist der umgekehrte von dem vorhergehenden. Anstatt zu ſagen: es

*) Auch der darauf gegründete Beweis hat ſeine Schwierigkeiten, wie bald gezeigt werden ſoll. Um nun denſelben auszuweichen, hat man verſucht aus dem bloſsen Begriffe von dem höchsten Weſen auch ſein Daſeyn abzuleiten, ohne zu bedenken, daſs auf dieſe Weiſe ſelbst die Kraft verloren geht, die in dem Vernunftbedürfniſſe liegt.

Digitized by Google

liegt der Begriff des höchsten Weſens in uns, folglich existirt es nothwendig, kehrt man die Schluſsfolge um, und ſagt: es muſs etwas ſchlechterdings Nothwendiges da ſeyn, folglich existiret das allervollkommenste Weſen; denn dieſes kann allein dem Begriffe der unbedingten NothwendigkeitGenüge thun. Dieſer Beweis ſoll nunmehro ausführlicher dargestellt werden.

Der Menſch fragt bey allem, was ist und geſchieht, nach dem Grunde oder der Urſache. Betrachtet er nun ſich und alle Dinge überhaupt, ſo findet er, daſs nichts durch ſich ſelbst hervorgeht, ſondern immer auf etwas hinweist, das nicht die Sache ist, welche entsteht. Deswegen ſieht er alles was ist, als zufällig, d. h. als etwas an, das ohne die Existenz eines andern vorhergehenden Dinges nicht da ſeyn würde. Findet er die nächste Urſache, ſo geht er von dieſer, da ſie eben ſo zufällig ist, zu einer zweyten, dritten, vierten bis ins Unendliche zurück, ohne irgend etwas zu finden, das nicht auf der einen Seite

eben ſo gut Wirkung, als auf der andern Urſache wäre. Sieht er nicht auf ein einzelnes Weſen, ſondern auf die Welt: ſo ist es nach den Begriffen des Verstandes nothwendig, daſs er den Zustand derſelben in dem unmittelbar vorhergehenden, dieſen in einem entferntern gegründet findet u. ſ. w. Dieſes beſtändige Fortſchreiten läſst ihn aber unbefriedigt. Von Iahren zu Iahren, von Iahrhunderten zu Iahrhunderten, von Iahrtauſenden zu Iahrtauſenden zurück zu gehen, — das ist noch leicht möglich; je mehr er aber die Zahlen vergröſsert, desto ſchwieriger wird dieſer nach bloſsen Naturgeſetzen nothwendige Gang. Millionen auf Millionen von Iahren, und jede noch zu faſſende Zahl auf die andere zu häufen, ohne eine Grenze zu finden, ja ohne derſelben nur im mindesten näher zu kommen, das befriedigt den Menſchen nicht. Es ſchwindelt ihm nicht nur bey dem Gedanken einer unermeſslichen Reihe, von der jeder Theil, wenn er auch noch ſo groſs genommen wird, doch nur etwas unendlich Kleines gegen das Ganze ist,

Digitized by Google

ſondern er findet auch in der Unermeſslichkeit der auf einander folgenden stets zufälligen Weſen nicht das, was er doch ſucht, den letzten Grund aller Dinge. So kommt er von den bedingten Urſachen in der Welt auf den Gedanken einer unbedingten, von den zufälligen Weſen auf ein ſchlechthin nothwendiges, welches den Grund ſeiner Existenz nicht in andern, ſondern in ſich ſelbst enthält. Dadurch allein wird er in den Stand geſetzt, jene unermeſsliche Reihe von zufälligen Urſachen zu ſchlieſsen, und ſich Rechenſchaft von dem Daſeyn derſelben zu geben.

Aus der Art, wie der Menſch zu dem Begriffe eines nothwendigen Weſens gelangt, folgt unmittelbar, daſs es der Urheber der Welt ist, und keinen Theil derſelben ausmacht. Denn das Rückwärtsſchreiten von den bedingten Urſachen in der Welt zu einer unbedingten geſchieht eben deswegen, weil man den letzten Grund der Natur ſucht, und in derſelben nichts findet, was als

eine unbedingte Urſache angeſehen werden könnte. Uiberdieſs aber ſucht man zu zeigen, daſs das Urweſen auch alle Vollkommenheiten, ſelbst diejenigen Eigenſchaften beſitzen müſſe, die nicht unmittelbar aus dem Begriffe eines Urweſens hervorgehen, als Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weisheit u. ſ. w.

Wenn nun die Frage über den letzten Grund aller Dinge allerdings von der Vernunft erzeugt wird, und dieſer letzte Grund nur in dem allervollkommensten Weſen gefunden werden kann: ſo ſcheint der Beweis für das Daſeyn Gottes nach aller möglichen Strenge geführt zu ſeyn. Auch haben nicht wenige Männer dieſen Beweis nicht nur für den besten, ſondern auch für den einzigen, Uiberzeugung erzwingenden gehalten. Betrachtet man aber denſelben nicht einſeitig, ſo muſs man gestehen, daſs er nicht ganz das leistet, was er verſpricht; und die Schwierigkeiten dabey dürfen nicht verborgen werden.

Digitized by Google

Eine unendliche Reihe zufälliger Weſen befriedigt den menſchlichen Verſtand nicht, das iſt nicht zu läugnen; ſie iſt für ihn zu groſs. Kaum hat er ſie aber geſchloſsen, ſo findet er ſie wieder zu klein. Er ſetze den Anfang noch ſo weit hinaus, ſo iſt die ganze Dauer der Welt wiederum nur ein unendlich kleines Zeittheilchen der ganzen Ewigkeit. Daher kann er weder die rückwärts gehende unendliche Dauer noch einen, der Zeit nach, beſtimmten Anfang der Welt ertragen. Dieſe Schwierigkeit wird noch gröſser, wenn man den Anfang der Welt auf das auſſer derſelben geſetzte Urweſen bezieht. Als im Beſitz aller Vollkommenheiten kann es keiner Veränderung unterworfen ſeyn. Man ſchreibe ihm aber dieſelbe zu, oder man ſchreibe ſie ihm nicht zu, ſo kommt man auf eine Anſicht, der eine andere entgegenſteht. Iſt Wechſel in ihm, ſo führt dieſer auf eine Reihe von Zuſtänden, deren Anfang eben ſo wenig, als der Anfang der zufälligen Dinge in der Welt gefunden werden kann, und es wird folglich

eine ähnliche Schwierigkeit herbeygeführt, als diejenige ist, welche man zu lösen suchte; ist aber keine Veränderung in dem Urwesen, so ist es ungedenkbar, wie es die Welt, der Zeit nach, hervorgebracht habe. Eine solche Schöpfung führt unvermeidlich auf den Gedanken von Willensbestimmung, der ein Zustand vorhergieng und ein anderer folgte. Um diese Schwierigkeit zu heben hat man angenommen, die Welt könne von Ewigkeit her geschaffen seyn, und so, zum Theil wenigstens, das wieder aufgehoben, worauf man den Beweis für das Daseyn Gottes stützte. Ich sage zum Theil; denn, wenn man auch die Dauer der Welt ganz unbestimmt läst: so bleibt doch der Gedanke übrig, dass etwas unbedingt Nothwendiges von aller Ewigkeit her gewesen seyn muss, und dass in der Welt selbst gar nichts zu finden ist, welches den Charakter der unbedingten Nothwendigkeit hat. Allein nimmt man deswegen seine Zuflucht zu einem ausserweltlichen Wesen, so findet sich bey diesem ebenfalls eine unauflösbare Schwierigkeit.

Digitized by Google

Ist eine Reihe von bedingten Urſachen unbegreiflich, ſagen die Gegner, ſo ist ein Weſen, das den Grund ſeiner Existenz in ſich ſelbst hat, und dieſelbe allen andern Dingen urſprünglich mitgetheilt hat, eben ſo unbegreiflich. Nimmt man alſo, um das Daſeyn der Welt zu erklären, ſeine Zuflucht zu einem Urweſen, und kann man doch das Daſeyn dieſes Weſens nicht erklären: ſo ſetzt man die Unbegreiflichkeit nur um einen Schritt weiter hinaus. Dieſe neue Einwendung läſst ſich in der That auf keine ganz befriedigende Weiſe heben. Man muſs zugeben, daſs der Begriff eines auſſerweltlichen Urweſens wohl den Fragen über das Daſeyn der zufälligen Welt Genüge thut, aber nicht denen über ſein eignes Daſeyn.

Bey dieſen unauflösbaren Schwierigkeiten bleibt nur ſo viel gewiſs, daſs, da die Frage nach dem letzten Grunde aller Dinge von der Vernunft unzertrennlich ist, die Annahme eines Weſens, welches dieſen Grund enthält, auch in ſpeculativer Rückſicht als die Folge

Digitized by Google

eines Vernunftbedürfniſſes, aber nicht ſo angeſehen werden kann, als ob ſie über alle Zweifel erhaben ſey. Es kann auch als natürlich vorgeſtellt werden, das nothwendige Weſen zugleich als das vollkommenſte zu denken. Denn der Begriff eines Weſens, das den Grund alles Möglichen enthält, und ſelbst, in keiner Rückſicht, einer auſſer ihm liegenden Bedingung bedarf, iſt auch der ſchicklichſte für dasjenige, welches als der Grund alles Wirklichen, und in dieſer Beziehung als unbedingt wirkend betrachtet wird. Aber zu läugnen iſt wiederum nicht, daſs die höchſte Vollkommenheit eines auſſerweltlichen Urweſens aus dem bloſsen Begriffe deſſelben nicht folgt, ſondern in dem cosmologiſchen Beweiſe auf eine ſolche Weiſe dargethan wird, die nicht befriedigend iſt. Daſs es, als die letzte Urſache aller Dinge, groſse Macht beſitzen müſſe, iſt offenbar; und ſagt man ferner, es gebe nur zweyerley Arten zu wirken, die nach Naturgeſetzen und die nach einem freyen Willen; die erſte könne in dem Urheber der Natur gar nicht

gedacht werden, folglich beſitze er Verſtand und Willen: ſo leuchtet dieſs jedem Menſchen, der ein auſserweltliches Urweſen annimmt, noch ein. Wenn man nun aber weiter geht, und die göttlichen Eigenſchaften in ihrer Vollkommenheit aus bloſsen Begriffen herleiten will: ſo haben die Gründe dafür wenig oder keine Kraft. Zuerst ſucht man zu zeigen, daſs das Urweſen allmächtig gedacht werden muſs, und aus ſeiner Allmacht leitet man nachher die Unendlichkeit ſeines Verſtandes, ſowohl als die Heiligkeit ſeines Willens her. Auch hat dieſe Ableitung wenig wider ſich, denn ein Weſen, das alles Mögliche vermag, und nach den Einſichten des Verſtandes wirkt, muſs in der That alles erkennen und Allgenugſamkeit beſitzen; und aus dieſer, in Verbindung mit Allwiſſenheit, folgt unſtreitig Heiligkeit des Willens, Allweisheit, unwandelbare Gerechtigkeit und allumfaſſende Güte. Es kommt alſo hauptſächlich auf den Beweis für die Allmacht des Urweſens an. Um dieſen zu führen, ſagt man ohngefähr ſo: die

Welt ist nicht nothwendig so, wie sie ist, denn sie kann ohne allen Widerspruch anders gedacht werden, als sie ist; da sie aber von Gott allen andern vorgezogen worden ist, so muss sie die beste seyn; und vermochte er die vollkommenste Welt hervor zu bringen, so reicht seine Macht noch weit mehr zur Schöpfung der minder vollkommenen hin, folglich ist er allmächtig. — Bey diesem Schlusse findet ein offenbarer Cirkel Statt. Wenn dem Urwesen Verstand und Wille zugeschrieben wird, so folgt wohl gewissermaßen, dass es die beste Welt hervorbrachte, die es hervor zu bringen vermochte,*) aber nicht, dass es unter allen möglichen überhaupt die beste hervorbrachte. Um ihm die Schö-

*) Ich sage gewissermaßen; denn immer bleibt noch die Frage übrig, ob es nicht durch eigne Bedürfnisse gehindert wurde, den Einsichten des Verstandes zu folgen. Man muss ihm also auch schon Heiligkeit zuschreiben, ehe man nur ohne Einschränkung behaupten kann, dass es die beste Welt hervorbrachte, die es hervorzubringen vermochte.

Digitized by Google

pfung von dieſer zuzuſchreiben, muſs man ihm ſchon Allmacht beylegen, und gleichwohl ſoll dieſe Eigenſchaft erst bewieſen werden.

Betrachtet man daher genau das Verfahren, welches in dem cosmologiſchen Beweiſe für das Daſeyn Gottes beobachtet wird, um die göttlichen Eigenſchaften in ihrer Vollendung darzuthun, ſo bemerkt man einen Sprung im Schlieſsen. Sie werden nicht aus dem Begriffe eines nothwendigen Weſens hergeleitet, wie doch geſchehen ſollte, ſondern aus dem Ideal der Vollkommenheit auf daſſelbe übergetragen. Auch ist aus der Art, wie man zu dem Begriffe eines auſserweltlichen Urweſens gelangt, offenbar, daſs ihm nur ſolche Eigenſchaften zugeſchrieben werden können, die aus ſeinem Werke hervorgehen.*) Dieſs ver-

*) Weil dieſs einleuchtend ist, ſo ist es hier nicht nöthig geweſen, alle Cirkelſchlüſse zu löſen, die man gemacht hat, um aus den Begriffen der Nothwendigkeit und Zufälligkeit die höchste Vollkommenheit des Urweſens zu beweiſen.

läſst man aber ganz und thut weiter nichts, als daſs man durch versteckte Cirkel das ſchon als bewieſen vorausſetzt, was erst noch bewieſen werden ſoll. Ist ein Gott, ſo ist ihm freylich die höchste Vollkommenheit zuzuſchreiben, und ſein Werk ist die beste mögliche Welt, in ſo fern in dem Begriffe der Gottheit ſchon die Vollkommenheit enthalten ist; ſagt man aber, ſie ist die beste Welt, folglich ist Gott das vollkommenste Weſen: ſo giebt es kein anderes Mittel, die Wahrheit der Behauptung darzuthun, als durch die Beſchaffenheit dieſer Welt. Dieſs führt zu der Darstellung und Prüfung des phyſicotheologiſchen Beweiſes für das Daſeyn Gottes.

Bey dieſem Beweiſe legt man die Betrachtung der wirklichen Welt zum Grunde. Es finden ſich, ſagt man, in derſelben überall deutliche Spuren von einer Anordnung nach bestimmter Abſicht mit groſser Weisheit ausgeführt, und dabey ſowohl eine unendliche Mannichfaltigkeit der Dinge, als ein unbegrenzter Umfang des Ganzen. Dieſe Anord-

nung ist den Dingen in der Welt, einzeln genommen, so fremd, dass wir in der Natur derselben gar keinen Grund finden, der uns Anleitung gäbe, zu erklären, wie sie bey ihrer Mannichfaltigkeit und bey ihrem Umfange sich von selbst zusammengefunden hätten, um das hervor zu bringen, was in unsern Augen Zweck, Endabsicht ist, und Ideen eines vernünftigen Wesens voraussetzt. Die Einrichtung der Welt ist also nicht einer blindwirkenden allmächtigen Natur der Dinge zuzuschreiben, sondern als das Werk eines vernünftigen Wesens durch Freyheit anzusehen. Zwar könnten mehrere solche Ursachen gedacht werden; in so fern aber unter den Theilen der Welt, die wir kennen, eine wechselseitige Beziehung sichtbar ist, die auf Einheit des Plans hinweist, und wir berechtigt sind, von dem was wir kennen, mit Wahrscheinlichkeit auf das zu schliessen, wohin unsere Kenntnisse nicht reichen: so geht aus der Einheit des Plans in der Welt auch die Uiberzeugung von der Einheit des Urhebers derselben hervor.

Dieſe Art zu ſchlieſsen hat in der Thatt die allgemeine Denkungsart für ſich. Die Einrichtung aller organiſirten Körper, und noch mehr der lebendigen Weſen, iſt ſo bewundernswürdig, daſs ſie für den menſchlichen Verſtand nicht als das Reſultat einer zufällig zuſammenflieſsenden Menge materieller Theile erſcheinen kann. Das vollkommenſte Werk der Kunſt iſt unendlich wahrſcheinlicher das Reſultat von unordentlich durch einander geworfener Atomen, als das unvollkommenſte Inſekt. Sind wir nun genöthigt, bey jenem Verſtand und Willen voraus zu ſetzen: ſo würde es die Vernunft bey ſich ſelbst nicht verantworten können, wenn ſie, bey der Frage über die Urſache der lebendigen Weſen, die Art zweckmäſsige Erzeugniſse hervor zu bringen, die ſie kennt, vorbey, und zu dunkeln und unerweislichen Erklärungsgründen, die ſie nicht kennt, übergehen wollte. Entweder muſs die Analogie, die unſere Urtheile überall leitet, wenn es auf Erforſchung unbekannter Dinge ankommt, auch bey dem Forſchen nach dem Grunde der zweckmäſsigen

Einrichtung der lebendigen Weſen unſer Urtheil bestimmen, oder wir müſſen die Frage nach jenem Grunde gar nicht aufwerfen.

Die Vernunft verfährt nach Zwecken, und fragt stets nach denſelben, ſie findet Mittel zu Zwecken und kann ſich nicht enthalten, als Mittel zu denſelben alles das anzuſehen, was bey einer groſsen Mannichfaltigkeit auf Einheit hinweist. Wie mannichfaltig aber ſind nicht in jedem thieriſchen Körper die Werkzeuge und Triebe, deren Vereinigung das Leben möglich macht! wie mannichfaltig ſind nicht in der Natur die Dinge, die jedem lebendigen Weſen nach ſeiner Art die Erhaltung und ein frohes Daſeyn verſchaffen! Eine ſolche Zuſammenstimmung aller einzelnen Theile des Körpers, deren jeder an ſich, nach unſerer Einſicht, gar nichts vermag, und ein ſolches Verhältniſs der lebloſen Natur zu der lebendigen, führt unstreitig auf den Gedanken von Abſicht. Schon ein einziges lebendiges und verständiges Weſen würde, wenn es nach ſeinem Urſprunge fragte, und

ſowohl die innere Zuſammenſetzung ſeines Körpers, als ſein Verhältniſs zu den Dingen auſſer ſich, in Uiberlegung zöge, ſich des Gedankens an Zweckmäſsigkeit nicht enthalten können. Dieſer Gedanke würde gar ſehr verſtärkt werden, wenn es ein ähnliches Weſen ſeiner Art fände, mit deſſen Vereinigung es ſein Geſchlecht fortpflanzen könnte. Wenn es nun nachher ſeine Kenntniſs über mehrere Arten lebendiger Weſen ausbreitete, und in allen einen bewundernswürdigen Bau ſowohl, als ein Verhältniſs ihrer Triebe zu den Dingen auſſer ihnen, und die durch den Unterſchied der Geſchlechter getroffene Anstalt zur Fortpflanzung entdeckte: ſo würde ſich auch die Vorſtellung der Zweckmäſsigkeit noch mehr erweitern und ſtärken. Und nehmen wir nun die Millionen von lebendigen Weſen bey denen allen ſich eine ſolche Anordnung ihres Innern, eine ſolche Zuſammenſtimmung ihrer Triebe mit den Mitteln der Erhaltung, ein ſolcher Unterſchied der Geſchlechter, oder doch überhaupt Anlage zur Fortpflanzung findet — wie können wir da uns des

Digitized by Google

Gedankens der Zweckmäſsigkeit erwehren? — und wie können wir unter der Voraussetzung von dieſer einem blinden Ungefähr die Anordnung der Welt zuſchreiben? Ordnung, Zweckmäſsigkeit leitet nothwendig auf den Gedanken einer derſelben angemeſſenen Urſache, eines verständigen Urhebers.

Ist dieſer Gedanke, als nothwendig mit unſerer Vernunft verbunden, einmal aufgenommen, ſo findet er in der nähern Betrachtung der Welt einen ſo unbegrenzten Stoff, daſs er nie deswegen aufgegeben werden darf, weil es ihm an Nahrung fehlte, ſondern bloſs deswegen ſeine Kraft bisweilen verliert, weil er die Nahrung, die ihm die Welt anbietet, verſchmäht. „Sie eröfnet uns einen ſo unermeſslichen Schauplatz von Mannichfaltigkeit, Ordnung, Zweckmäſsigkeit und Schönheit, man mag dieſe nun in der Unendlichkeit des Raums, oder in der unbegrenzten Theilung deſſelben verfolgen, daſs ſelbst nach den Kenntniſſen, welcher unſer ſchwacher Verstand davon hat erwerben können, alle Spra-

che, über ſo viele und unabſehlich groſse Wunder, ihren Nachdruck, alle Zahlen ihre Kraft zu meſſen, und ſelbſt unſre Gedanken ihre Begrenzung vermiſſen, ſo, daſs ſich unſer Urtheil vom Ganzen in ein ſprachloſes, aber desto beredteres Erstaunen auflöſen muſs. Allerwärts ſehen wir eine Kette von Wirkungen und Urſachen, von Zwecken und Mitteln, Regelmäſsigkeit im Entſtehen oder Vergehen, und indem nichts von ſelbſt in den Zustand getreten ist, darin es ſich befindet; ſo weiſet er immer hin nach einem andern Dinge, als ſeiner Urſache, welche gerade eben dieſelbe weitere Nachfrage nothwendig macht, ſo, daſs auf ſolche Weiſe das ganze All im Abgrunde des Nichts verſinken müſste, nähme man nicht etwas an, das auſserhalb dieſem unendlichen Zufälligen, für ſich ſelbſt urſprünglich und unabhängig bestehend, daſſelbe hielt und als die Urſache ſeines Urſprungs ihm zugleich ſeine Fortdauer ſicherte. Dieſe höchste Urſache (in Anſehung aller Dinge in der Welt) wie groſs ſoll man ſie denken? Die Welt kennen wir nicht ihren gan-

Digitized by Google

zen Inhalte nach, noch weniger wiſſen wir ihre Gröſse durch die Vergleichung mit allem was möglich ist, zu ſchätzen. Was hindert uns aber, daſs, da wir einmal in Abſicht auf Cauſalität ein äuſserstes und oberstes Weſen bedürfen, wir es nicht zugleich dem Grade der Vollkommenheit nach über alles andere Mögliche ſetzen ſollten? welches wir leicht, ob zwar freylich nur durch den zarten Umriſs eines abstracten Begriffs, bewerkstelligen können, wenn wir uns in ihm, als einer einzigen Substanz, alle mögliche Vollkommenheit vereinigt vorstellen; welcher Begriff der Forderung der Vernunft in Erſparung der Prinzipien günstig, in ſich ſelbst keinen Widerſprüchen unterworfen, und ſelbst der Erweiterung des Vernunftgebrauchs mitten in der Erfahrung, durch die Leitung, welche eine ſolche Idee auf Ordnung und Zweckmäſsigkeit giebt, zuträglich, nirgend aber einer Erfahrung auf entſchiedne Art zuwider ist.

Dieſer Beweis für das Daſeyn Gottes verdient jederzeit mit Achtung genannt zu wer-

den. Er ist der älteste, klärste, und der gemeinen Menſchenvernunft am meisten angemeſſene. Er belebt das Studium der Natur, ſo wie er ſelbst von dieſem ſein Daſeyn hat, und dadurch immer neue Kraft bekommt. Er bringt Zwecke und Abſichten dahin, wo ſie unſere Beobachtung nicht von ſelbst entdeckt hätte, und erweitert unſere Naturkenntniſse durch den Leitfaden einer beſondern Einheit, deren Prinzip auſser der Natur ist. Dieſe Kenntniſse wirken aber wieder auf ihre Urſache, nämlich die veranlaſſende Idee, zurück und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber, bis zu einer unwiderstehlichen Uiberzeugung.

Es würde daher nicht allein trostlos ſondern auch ganz umſonst ſeyn, dem Anſehn dieſes Beweiſes etwas entziehen zu wollen. Die Vernunft, die durch ſo mächtige und unter ihren Händen wachſende, ob zwar nur empiriſche Beweisgründe, unabläſsig gehoben wird, kann durch keine Zweifel ſubtiler abgezogener Speculation ſo niedergedrückt werden, daſs ſie nicht aus jeder grübleriſchen

Digitized by Google

Unentſchloſſenheit gleich als einem Traume, durch einen Blick, den ſie auf die Wunder der Natur und der Majeſtät des Weltalls wirft, geriſſen werden ſollte, um ſich von Gröſse zu Gröſse bis zur allerhöchsten, von Bedingung zu Bedingung bis zum obersten unbedingten Urheber zu erheben.“ *)

So vernunftmäſsig aber, ſo ſehr zu empfehlen und aufzumuntern ein ſolches Verfahren iſt, ſo kann man doch dieſer Beweisart nicht Anſprüche auf apodictiſche Gewiſsheit zuſchreiben. Man muſs vielmehr gestehen, daſs die Betrachtung der zweckmäſsigen Einrichtung in der Welt gleichſam nur den Weg zum Glauben an die Gottheit bahnt, der Gunst und fremder Unterſtützung bedarf, und folglich nicht eine unbedingte Unterwerfung erzwingt. Denn theils thut das, was die Betrachtung der Welt an ſich lehren kann, dem Begriffe der Gottheit nicht Genüge, theils iſt es noch Einwendungen ausgeſetzt, die ſich durch bloſse Erfahrung gar nicht heben laſſen, wie ietzt gezeigt werden ſoll.

*) Kants Critik der reinen Vernunft, S. 650.

Die Gottheit ist als das allgenugsame, vollkommene Wesen zu betrachten, das den Grund der Welt und alle mögliche Eigenschaften nicht in unbestimmt grosen Masse, sondern in ihrer Vollendung enthält. Wird dieser Begriff der Gottheit verlassen, so erhält man einen so unbestimmten, dass er weder zu irgend einer Absicht hinreicht, um deren willen die Frage über das Daseyn Gottes von Wichtigkeit seyn kann, noch den Verstand an sich befriedigt. Ist Gott nicht der Urheber alles dessen was ist, nicht eigentlicher Schöpfer der Welt: so ist er in seinen Werken abhängig von dem Stoffe, den er zu ordnen und zu bearbeiten hatte; seine Macht ist eingeschränkt, und wird, wie bey den Alten, dem Schicksale, unterworfen. Denn so wie der Mensch selbst seine Ohnmacht fühlt, nach der gegebenen Beschaffenheit der Materie und dem Verhältnisse derselben zu seiner Kraft, seine beyden Hauptzwecke für sich und andere auszuführen: so ist der Gedanke einer ähnlichen Ohnmacht in dem höchsten Wesen unvermeidlich, wenn

ihm nicht Allmacht im unbeſchränktesten Sinne des Worts zugeſchrieben wird. Wie kann aber dann von ihm der Menſch die Ergänzung ſeines Unvermögens zur Erreichung des höchsten Guts erwarten? Ist das höchste Weſen ferner nicht allgenugſam und über alle Verſuchung erhaben, von den Geſetzen abzuweichen, auf welche unwandelbare Gerechtigkeit und allumfaſſende Güte beruhen, und umfaſst es nicht, in einer Anſchauung, alles was ist, war, und ſeyn wird: ſo würde ein uneingeſchränktes Vertrauen zu ihm ebenfalls nicht Statt finden können. Es ist alſo nothwendig, das höchste Weſen als den Grund aller Dinge, als den Inbegriff aller Vollkommenheiten zu denken, wenn die Abſicht, um deren willen das Daſeyn derſelben dem Menſchen von der äuſserſten Wichtigkeit ist, erreicht werden ſoll. Und ſelbst in ſpeculativer Rückſicht geht der Nutzen, den der Gedanke der Gottheit leistet, verloren, wenn ihr nicht der uneingeſchränkte Beſitz aller Vollkommenheiten zugeſchrieben wird. Er treibt an, überall Zweckmäſsigkeit in der Welt zu ſuchen, wür-

de aber umſonst dieſelbe vermuthen laſſen, wenn das verständige Urweſen nicht als unumſchränkter Herr der Natur und als allweite gedacht würde. Endlich ſind die Attribute von unbestimmter, obgleich ſehr groſser, erstaunlicher Macht und Treflichkeit für den Verstand gar nicht befriedigend. Sie geben nicht ſowohl einen Begriff von dem Gegenstande, dem ſie zugeſchrieben werden, als ein Verhältniſs deſſelben zu dem Weſen, von welchem er betrachtet wird. Ein Inſekt, das die Werke des Menſchen betrachten könnte, würde demſelben ebenfalls eine erstaunliche Kraft und einen unermeſslichen Verstand zuſchreiben. Man vergröſsere daher den Gegenstand der Betrachtung, oder man verkleinere die Faſsungskraft des Weſens, welches ihn denkt: ſo fallen die Vorstellungen von Vollkommenheit gleich groſs aus, wenn ſie nicht durchaus bestimmt ist, und alles Mögliche umfaſst. *) Gleichwohl führt die Be-

*) Eben weil ein unbestimmter Grad von Vollkommenheit in Rückſicht auf das höchste Weſen, nicht befriedigend ist: ſo rechtet

trachtung der Welt nur zu dem Gedanken eines Weſens, das die Welt geordnet, und bey dieſer Ordnung einen hohen, obgleich für unſere Faſſungskraft unendlichen Grad von Macht, von Weisheit und Güte bewieſen hat.

Wollte jemand unternehmen aus der Zweckmäſsigkeit ſo vieler Naturanſtalten zu beweiſen, daſs nicht bloſs die Form, ſondern auch die Materie in der Welt von einem und ebendemſelben Weſen hervorgebracht wor-

auch der gemeine Verſtand nicht über den Sprung von dem hohen, aber unbeſtimmten Grad der göttlichen Eigenſchaften, die aus der Betrachtung der Welt geſchloſſen werden können, auf die Vollendung derſelben; und die bedächtig ſchreitende Vernunft der Philoſophen wagt oft ebenfalls dieſen Sprung, ohne daran zu denken, daſs es einer ſey. Wenn übrigens ein ſolches Verfahren als ein Sprung im Schlieſsen vorgeſtellt wird, in ſo fern es auf apodictiſche Gewiſsheit führen ſoll, ſo iſt es doch nicht als tadelnswürdig an ſich anzuſehen. Es iſt im Gegentheile in der Natur der menſchlichen Vernunft gegründet, und als ein Bedürfniſs derſelben zu betrachten.

den ſey: ſo müſste er zeigen, die Dinge der Welt würden ganz untauglich zu der beobachteten Ordnung und Uibereinstimmung ſeyn, wenn ſie nicht ſelbst von der höchsten Weisheit dazu erſchaffen wären. Gleichwohl ist alles, was hierüber nach der Analogie mit menſchlicher Kunst geſagt werden kann, bey weitem nicht hinreichend, um eine ſolche Behauptung auſſer allen Zweifel zu ſetzen; und giebt man zu, daſs die Abhängigkeit der Materie, ihrem Daſeyn nach, nicht aus der zweckmäſsigen Einrichtung in der Welt gefolgert werden kann: ſo muſs man auch zugeben, daſs der geführte Beweis für das Daſeyn Gottes als mangelhaft anzuſehen ist.

Geſetzt aber man wollte ihm doch die Allmacht in ſo fern zuſchreiben, als die Materie ohne Einſchränkung ſich unter ſeinen Willen zu fügen, und jede beabſichtigte Form anzunehmen gezwungen ſey: ſo ist dieſs doch ebenfalls nicht mit ungezweifelten Gründen zu beweiſen. Wahr ist es, daſs die zahlloſe Menge der Geſchöpfe, die wir theils auf der

Digitized by Google

Erde wirklich ſehen, theils vermuthen, und die täglich wechſeln, einen Grad von Macht anzeigt, der unſere Faſſungskraft überſteigt; wahr iſt es, daſs, wenn wir jeden Planeten als bewohnt, und jeden Stern als eine Sonne, um die ſich wieder bewohnte Planeten bewegen, anſehen, wie wir in der That mit hoher Wahrſcheinlichkeit thun können, eine Menge von lebendigen Geſchöpfen hervorgeht, die keine Zahl auszudrücken vermag. Aber ſo unendlich groſs die Macht iſt, welche eine ſolche Menge von Arten, und in jeder Art eine ſolche Menge von Individuen nach unwandelbaren Geſetzen zu formen vermochte: ſo kann doch weder auf der einen Seite gezeigt werden, wie viel der Stoff ſelbst (der als für ſich beſtehend angenommen wird,) zu dieſer Form beygetragen hat, noch auf der andern, daſs ſelbſt dieſe zahlloſe Menge von lebendigen Weſen alle Formen erſchöpft, deren die Materie fähig iſt.

Gleiche Unbeſtimmtheit findet ſich bey der göttlichen Weisheit, in ſo fern ſie aus der

Zweckmäſsigkeit in der Welt geſchloſſen werden ſoll. So unendlich groſse Weisheit aus den Anſtalten hervorleuchtet, welche wir in der Natur zur Erzeugung, Erhaltung und Beglückung der lebendigen Weſen getroffen ſehen: ſo wenig der Menſch im Stande ist, mit allen ſeinen Kräften nur einen Schatten der Vollkommenheit zu erreichen, die er theils in der Zuſammenſetzung der organiſchen Körper, theils in der Einheit der Geſetze bemerkt, nach welchen ſo eine zahlloſe Menge der organiſchen Weſen hervorgehen: ſo viel umfaſſend der Verſtand eines Weſens gedacht werden muſs, welches nach ſo einfachen Geſetzen eine ſolche Mannichfaltigkeit hervorbrachte: ſo läſst ſich doch aus dem Allen noch nicht mit unbezweifelter Gewiſsheit auf die Allwiſſenheit ſchlieſsen, oder auf eine unbezweifelte Weiſe zeigen, daſs in der Weltordnung die höchste Weisheit, im eigentlichen Verſtande des Worts, ausgedrückt ſey. Um ſo etwas darzuthun, müſsten wir das Ganze der Welt überſehen, und die höchste Weisheit ſelbst beſitzen. Und wie

Digitized by Google

eingeſchränkt ist auf der einen Seite der Kreis unſerer Beobachtung, und auf der andern der Umfang unſers Verstandes! Wie will unſer kurzer Blick das Unendliche meſſen, und mit Beyſpielen belegen?

Die Schwierigkeit, die von der Eingeſchränktheit unſers Verstandes herkommt, ist nicht einmal die einzige. Eine nicht minder groſse erhebt ſich aus der Betrachtung der Uibel in der Welt. Wenn man auf der einen Seite alles das Gute preist, welches ſie enthält: ſo darf man auch auf der andern die groſse Zahl von Leiden nicht vergeſſen, welche die Menſchheit von jeher gedrückt hat, und noch drückt. So ſehr ſich auch die Philoſophen bestreben, die Zahl und die Stärke dieſer Leiden zu vermindern: ſo ist es doch ganz unmöglich dieſelben weg zu philoſophiren. Mögen Phantaſie und Mitgefühl dieſelben vergröſsern, und falſche Anſicht der Urſachen ſowohl, als der Wirkungen, den Geſichtspunct verrücken, aus dem ſie zu betrachten ſind: ſo würde es doch in der That dem Elende Hohn ſprechen heiſsen, wenn

man es ganz läugnen, oder den Grund deſſelben immer in der fehlerhaften Beſchaffenheit des Menſchen, oder die Folgen davon ſchon für die gegenwärtige Welt als beglückend vorſtellend wollte. Wie ist es nun möglich, aus der bloſsen Betrachtung derſelben die Allgüte und unwandelbare Gerechtigkeit Gottes darzuthun?*)

*) Herr D. Platner ſagt in ſeinen Aphorismen (p. 444. zweyte Ausgabe): Keine Philoſophie wird je vermögend ſeyn die Uiberzeugung der Menſchheit von dem Uibergewichte des Elends merklich zu ſchwächen; denn dieſe Uiberzeugung ſelbst ist eine von der göttlichen Weisheit angeordnete Täuſchung. Ist dieſer Gedanke wahr, ſo ist der phyſicotheologiſche Beweis von dem Daſeyn Gottes, den Herr D Platner führt, und für vollgültig hält, doch, nach ſeiner eignen Erklärung, nicht hinreichend; denn er gründet ihn auf die Einrichtung der Welt zur gröſsten möglichen Glückſeligkeit der lebendigen Weſen, und gleichwohl behauptet er, daſs alles, was darüber geſagt werden kann, nicht vermögend ſey, den Glauben an das Uibergewicht des Elends nieder zu ſchlagen. — Wie gewagt ist übrigens die Behauptung, daſs die Gottheit den Menſchen täuſche? Hat ſie aber ihre Richtig-

Es giebt nicht wenig Menſchen, welche behaupten, das Uibel in der Welt habe das Uibergewicht. Wird hierbey nicht ſowohl auf die Menſchheit allein, als auf alle lebendige Weſen geſehen: ſo kann die Behauptung allerdings auf eine Art niedergeſchlagen werden, die für den, welcher ſehen will, volle Uiberzeugung hat. Schwieriger wird ſchon der Gegenbeweis, wenn bloſs in Rückſicht auf das menſchliche Geſchlecht, die Leiden gegen die Freuden abgewogen werden ſollen; ob es gleich möglich ist, bey der Betrachtung aller Länder und Zeiten, ſo weit die Geſchichte ſie umfaſſen kann, ſich für das Uibergewicht der Glückſeligkeit zu erklären. Wenn man aber endlich unternehmen wollte zu zeigen, daſs die Existenz jedes einzelnen Menſchen, ſchon auf dieſer Erde, mehr angenehme als unangenehme Gefühle enthalte: ſo unternähme man etwas, wovon

keit, ſo thut der Menſch, der ſich über jene Täuſchung erhebt, höchst unrecht, dieſelbe in Andern ſchwächen, oder gar zerstören zu wollen.

man eben ſo wenig überzeugt ſeyn kann, als davon, daſs ſich das Maſs der Glückſeligkeit immer nach dem Maſse der Sittlichkeit richte. *) Gleichwohl ist dieſe doppelte Uiberzeugung ſchlechterdings nothwendig, um die gegenwärtige Einrichtung der Dinge an ſich als vollkommen zu betrachten. Sagt man, die Leiden ſeyen nothwendige Folgen der Einſchränkung endlicher Weſen, und der gröſsten möglichen Vollkommenheit des Ganzen: ſo ist eine ſolche Rechtfertigung gar nicht befriedigend, wenn nicht zugleich gezeigt wird, daſs aller Einſchränkung der endlichen Weſen ungeachtet, jedes Individuum im Ganzen ſeiner Existenz, mehr angenehme als unangenehme Empfindung habe. Die menſchliche Vernunft wür-

*) Böſe ſeyn, ſagt man, ist auch in der Empfindung ein gröſseres Elend, als Böſes leiden. Dieſes findet freylich der Rechtſchaffene ſehr wahr, wenn es auf Vergleichung ankommt: ist denn aber Leiden nur in Vergleichung ein Leiden? und hat denn der Sittenloſe das Gefühl des Rechtſchaffenen?

de nie zur Hervorbringung eines einzigen Wesens stimmen, das ohne Schuld elend wäre, blos damit Andere glückselig seyn könnten; und ist das Urtheil unserer Vernunft nicht mehr entscheidend, so ist es umsonst, sich auf dasselbe bey der Frage über das Daseyn Gottes zu berufen. Daher würde in der That alles, was zur Rechtfertigung der göttlichen Vorsehung angeführt werden kann, wenig Gewicht haben, wenn nicht zuletzt die Eingeschränktheit unserer Erkenntniss, und die Hoffnung eines bessern Lebens, zu Hülfe gerufen würde. In der Zukunft, heisst es, werden die Schicksale der Menschen in ihrem Zusammenhange erscheinen, und die Ausgleichungen Statt finden, auf die in der gegenwärtigen Einrichtung umsonst gerechnet wird. Auch ist auf der einen Seite die Schwachheit unsers Verstandes eine starke Aufforderung zur Bescheidenheit in unsern Urtheilen, und auf der andern der Glaube an Unsterblichkeit, auf eine Forderung der practischen Vernunft so gegründet, dass er gerade von denen, die des Trostes bedürfen,

und würdig ſind, am willigsten aufgenommen wird. Wenn man aber behauptet, durch Betrachtung der uns bekannten Welt die Vollkommenheit des Urhebers, ſeine Allmacht und ſeine Weisheit hinlänglich zu erkennen: ſo muſs man nicht auf die Eingeſchränktheit unſerer Erkenntniſs, und auf die künftige Auflöſung der menſchlichen Schickſale verweiſen.

Aus dieſem Allen erhellet, daſs der, auf die Vollkommenheit der Welt gegründete Beweis für das Daſeyn Gottes ebenfalls nicht apodictiſche Gewiſsheit gewährt, ſondern der Gunst bedarf. *) Die Betrachtung

*) Man ſagt, die moraliſche Gewiſsheit ſey eben ſo groſs als die mathematiſche; und dieſs ist auch in doppelter Rückſicht wahr. Verſteht man nämlich unter moraliſcher Gewiſsheit diejenige, welche auf moraliſchen Gründen beruht, und welche allein ſo genannt werden ſollte: ſo kann ſie in einzelnen Menſchen eben ſo ſtark ſeyn, als die mathematiſche Sie kann auch allgemein gedacht werden, wenn man eine ſolche verſteht, die aus unzähligen Gründen flieſst, und nichts wider ſich hat, als eine bloſse

der Welt leitet nur auf den Gedanken eines Weſens, das ſie geordnet hat, nicht aber auf den, daſs es der Schöpfer derſelben, oder, im eigentlichen Sinne des Worts, Herr der Natur ist. Und ſo wie ſeine Allmacht nicht streng bewieſen ist, ſo ſind auch ſeine übrigen Eigenſchaften in ihrer Vollendung, aus der Betrachtung der Welt, nicht auf eine

Möglichkeit. So wird geſagt, es ſey moraliſch gewiſs, daſs die Einrichtung in der Welt nicht eine Folge der von Ewigkeit her ſich bewegenden ungleichartigen Atomen ſey, weil die Unmöglichkeit dieſer Entstehungsart zwar nicht bewieſen werden kann, der Gedanke derſelben aber der menſchlichen Denkungsart durchaus widerſpricht Wäre nun bloſs zwiſchen einer ſolchen Entstehungsart, und zwiſchen der Bildung der Welt durch ein verſtändiges Weſen, zu wählen, um das Daſeyn des Unendlichen zu beweiſen: ſo würde die Gewiſsheit von demſelben allerdings der mathematiſchen gleich gestellt werden können. Der vorausgeſetzte Wechſelfall erſchöpft aber die Möglichkeiten nicht, und der Begriff eines Weſens, welches die Welt gebildet hat, ist nicht der ganze Begriff der Gottheit.

ganz befriedigende Weiſe abzuleiten, ja Einwendungen ausgeſetzt, die aus eben dieſer Betrachtung hergenommen, und durch keine unzweifelhaften Gründe gehoben werden können.

So ſind alſo alle drey ſpeculative Beweiſe für das Daſeyn Gottes nicht ganz befriedigend. Wenn aber dieſs zugegeben werden muſs, ſo ist dagegen ſo viel gewiſs, daſs der Glaube an einen höchst vollkommenen Urheber der Welt, durch die natürlichen und nicht zu überſehenden Winke der ſpeculirenden Vernunft vorbereitet, und durch das Intereſſe der practiſchen Vernunft vollendet werden kann. Daſs der Menſch nach dem Grunde aller Dinge frage, und durch dieſe Frage auf den Gedanken eines nothwendigen Weſens komme, ist keinem Zweifel unterworfen. Liegen nun in dem Begriffe deſſelben mehrere Eigenſchaften, die in dem Ideale des vollkommensten Weſens enthalten ſind; ſo ist es natürlich, daſs bey denjenigen, welche nicht ſo bestimmt ſind, eine Ergänzung aus dem Ideale eintrete. Verliert ſich der

Digitized by Google

Menſch bisweilen in der Unbegreiflichkeit eines Weſens, das den Grund ſeiner eignen und aller übrigen Dinge Existenz enthält, und will er deswegen alles Forſchen nach demſelben aufgeben: ſo führt ihn die Betrachtung der Zweckmäſsigkeit, in der Einrichtung der Welt, wieder auf einen weiſen Urheber derſelben zurück. Sie ist der Abdruck eines vernünftigen Geistes; denn ſie ist eine Ordnung nach allgemeinen Geſetzen, und bey dieſer Ordnung von ſo künstlicher Zuſammenſetzung, daſs es der menſchlichen Denkungsart durchaus widerſpricht, ein blindes Ungefähr, als den Grund des Weltbaus und alles deſſen, was ist, zu betrachten. Dringt ſich aber ſo der Gedanke eines unſichtbaren Weſens auf, welches der Materie die Form gegeben, und in dieſer Bildung eine, für den Menſchen, unendliche Macht und Weisheit gezeigt hat: ſo vereinigt ſich mit dieſem Gedanken wieder natürlicher Weiſe der, daſs eben dieſes Weſen auch dasjenige ſey, welches den letzten Grund aller Dinge enthält, und dem Ideale der gröſsten Vollkommenheit

entſpricht. Bleibt man alſo bey der menſchlichen Denkart stehen, ſo ist die Annahme eines allmächtigen, allweiſen Urhebers der Welt, auch in ſpeculativer Rückſicht, die vernünftigste Meinung. Soll ſie aber ein feſter Glaube, und der vollendete Begriff der Gottheit gefaſst und gerechtfertiget werden, ſo liegt die Möglichkeit davon nur in dem practiſchen Vernunftintereſſe.

Wäre die Frage über das Daſeyn Gottes eine bloſse Frage der Speculation, ſo würde ſie für die wenigsten Menſchen von groſser Wichtigkeit ſeyn; und da die völlige Beantwortung derſelben noch überdieſs unauflösbaren Schwierigkeiten unterworfen ist: ſo würde ſelbst von denen, die, um den Kreis ihrer Kenntniſſe zu vermehren, ſich in theologiſche Unterſuchungen einlaſſen, ein groſser Theil dieſelben wieder aufgeben, wenn ſie nicht in Verbindung mit dem Verhalten und der Ruhe der Menſchen stünden. So wie nun das practiſche Vernunftintereſſe die Frage über das Daſeyn Gottes erst allgemeiner wich-

Digitized by Google

tig macht: ſo beſtimmt es auch die Beantwortung derſelben auf eine entſcheidende Weiſe. Da die bloſs ſpeculativen Gründe für das Daſeyn Gottes andere gegen ſich haben, welche nicht ganz niedergeſchlagen werden können: ſo ſind die ersten, wenn ſie auch nach der menſchlichen Denkungsart überhaupt das Uibergewicht haben, nicht hinreichend, eine hartnäckige Zweifelſucht zu überwinden. So weit aber kann jeder Menſch, der noch einigen Schein von Vernunft behaupten will, gebracht werden, daſs er wenigstens ein Gleichgewicht der ſpeculativen Gründe für und wider das Daſeyn Gottes eingestehen muſs. Wird nun gezeigt, daſs die Annahme deſſelben in practiſcher Rückſicht nothwendig ist, ſo kann auch der hartnäckigste Gegner nichts gegen den ächten Glauben an Gott einwenden, wenn er nicht zugleich alle Moralität als grundlos darzustellen vermag; und dieſs vermag er nicht anders, als indem er die Vernunft ſelbst aufhebt.

Ein ſolcher hartnäckiger Gegner ist der Menſch nicht ſelten gegen ſich ſelbst. Er

ſchwankt von einem Gedanken zum entgegengeſetzten, ſo lange gar nichts da ist, was den Einen ſchlechterdings nothwendig macht. Dieſes Schwanken verſchwindet aber überhaupt, ſobald ſich auf der einen Seite ein practiſches Intereſſe zeigt, das auf der andern fehlt. Denn der Menſch befindet ſich nur dann wohl, wenn Handeln und Denken mit einander übereinstimmen, und nimmt deswegen oft Meinungen an, die gar nichts weiter für ſich haben, als die Uibereinstimmung mit ſeiner Handlungsweiſe. Noch mächtiger muſs alſo das practiſche Intereſſe werden, wenn der Zweck, den er verfolgt, unumgänglich festgestellt, und zur Erreichungen deſſelben eine Bedingung ſchlechterdings nothwendig ist. Denkt daher der Menſch bloſs über die Möglichkeit, die Freyheit des Willens mit der Naturnothwendigkeit zu vereinigen, ſo kann er die Freyheit bald glauben, bald nicht glauben; ſobald er aber dieſelbe in Beziehung auf die Handlungsweiſe betrachtet, und ſo handelt, als ob er ein freyes Weſen ſey: ſo verſchwindet gewöhn-

Digitized by Google

lich die Kraft aller Gründe für die Naturnothwendigkeit, als der einzigen Wirkungsart in der Welt, wie die Kraft der Traumbilder bey der entgegengeſetzten Erfahrung im wachenden Zustande. Eben ſo ist es in Rückſicht auf den Glauben an das Daſeyn Gottes. Hat derſelbe die Handlungsweiſe zum Grunde, ſo kann er eine Festigkeit gewinnen, die jedem Einwurfe trotzt. Auch ist der Rechtſchaffene befugt zu ſagen: er wolle auf alle Vernünfteleyen, die den Glauben an Gott wankend zu machen drohen, nicht achten; ſo wenig er darauf zu antworten, oder ihnen ſcheinbarere entgegen zu stellen, im Stande ſeyn möchte. Denn ſein Urtheil wird von einem Intereſſe bestimmt, das er nicht aufgeben darf, ohne ſich ſelbst zu verachten, das von keinem andern überwogen werden kann, und die ſpeculative Vernunft wenigstens eben ſo gut für als wider ſich hat.

Ist auf dieſe Weiſe der practiſche Grund, auf den der Glaube an Gott beruht, unerſchütterlich: ſo ist er nicht weniger ſo beſchaffen, daſs auf demſelben allein der be-

stimmte Begriff von der Gottheit gestützt werden kann, deſſen der Menſch bedarf. Und in dieſer Rückſicht ist ſeine Kraft noch ausgebreiteter, als in ſo fern er den Glauben an einen weiſen Welturheber überhaupt ſichert.

Der Gedanke eines nothwendigen Weſens, welches den letzten Grund aller Dinge enthält, ist ſo genau mit der menſchlichen Denkungsart verbunden, daſs die meisten Menſchen gar nicht die Schwierigkeiten fühlen, welche die Speculation dagegen erhebt, und die wundervolle Einrichtung der Welt, als der Abdruck eines verständigen Weſens, kann ihnen ſo einleuchtend gemacht werden, daſs auch darüber keine Zweifel entstehen. Wenn es aber darauf ankommt, den Glauben an einen moraliſchen Welturheber zu erwecken, der die Macht und den Willen hat, jeden Menſchen in ſolche Verhältniſſe zu ſetzen, daſs es ihm möglich werde, für die Dauer ſeiner ganzen Existenz ſeinen ganzen Zweck zu erreichen: ſo ist weder der Gedanke an einen Welturheber überhaupt,

Digitized

noch die Betrachtung deſſen, was in der Welt, ſeinem Werke, geſchieht, hinreichend auf eine entſcheidende Antwort zu führen. Dieſe hängt stets von dem practiſchen Vernunftintereſſe ab. Es läſst ſich nicht einmal denken, daſs der Gottheit eher die Heiligkeit des Willens beygelegt werde, als die Vernunft es dem Menſchen zur Pflicht macht, ſelbst dieſer Heiligkeit nachzustreben. Und da man von jeher in der Welt ein Miſsverhältniſs zwiſchen Tugend und Glückſeligkeit zu bemerken geglaubt hat: ſo kann auch nicht die Betrachtung deſſen, was geſchieht, ſondern der Gedanke deſſen, was ſeyn ſollte, auf den Glauben an einen moraliſchen Welturheber, geführt haben. So natürlich es ferner ist, die Gröſse der Macht und Weisheit, wovon ſich die Spuren in der wirklichen Welt finden, bis zur wahren Unendlichkeit auszudehnen: ſo kann denn doch dieſe Ausdehnung nur durch das practiſche Vernunftintereſſe hinlänglich gerechtfertiget werden.

Will man alſo einen würdigen Begriff von der Gottheit beybringen, und den Glauben an das Daſeyn derſelben auf eine unerſchütterliche Weiſe gründen: ſo erwecke und erweitere man das Intereſſe an der Moralität. Dadurch wird man die Menſchen gelehrig machen, die Grundwahrheiten der Religion aufzunehmen, und feſt in denſelben zu bleiben. Dann werden dieſe zurück auf die ſittliche Geſinnung wirken, und ihr einen immer gröſsern Einfluſs auf das Leben verſchaffen; dann wird es in mehr als einer Rückſicht wahr werden, daſs, wer an die Tugend — auch an Gott, und wer an dieſen glaubt, auch ſeine Pflichten erfüllt.

Iſt es aber nicht niederſchlagend, daſs die Vernunft die wichtigsten Aufgaben nicht auf eine über alle Zweifel erhabene Weiſe zu löſen vermag; daſs ſie nur Glauben da bewirken kann, wo apodictiſche Gewiſsheit in doppelter Rückſicht ſo nützlich wäre? Würden nicht die Menſchen, wenn ſie von Gott und Unſterblichkeit auf eine un-

Digitized by Google

widerstehliche Weiſe überzeugt wären, viel beſſer und viel glücklicher ſeyn? — Dieſe Klage ist ſo natürlich, daſs ſie wohl in den meisten Menſchen, die über ihre eigene Bestimmung und über die ihres ganzen Geſchlechts nachdenken, zuweilen aufsteigt; ist ſie aber auch gerecht? — Als ſolche wird ſie ſchwerlich erſcheinen können, wenn ſich zeigen läſst, daſs ſelbst das Dunkel, welches den Urheber der Welt und die Ausſicht in die Zukunft bedeckt, der eigentlichen Moralität günstig ist; und dieſs läſst ſich in der That zeigen. „Wäre uns die gewünſchte Einſicht zu Theil geworden, ſo würden, statt des Streits, den ietzt die moraliſche Geſinnung mit den Neigungen zu führen hat, in welchem, nach einigen Niederlagen, doch allmählig moraliſche Stärke der Seele zu erwerben ist, Gott und Ewigkeit, mit ihrer furchtbaren Majestät uns unabläſsig vor Augen liegen; denn, was wir vollkommen beweiſen können, gilt, in Anſehung der Gewiſsheit, uns ſo viel, als wovon wir uns durch den Augenſchein verſichern. Die Uiber-

tretung des Geſetzes würde freylich vermieden, das Gebotene gethan werden; weil aber die Geſinnung, aus welcher Handlungen geſchehen ſollen, durch kein Gebot mit eingeflöſst werden kann, der Stachel der Thätigkeit hier aber ſogleich bey der Hand und äuſserlich ist, die Vernunft alſo ſich nicht allererst empor arbeiten darf, um Kraft zum Widerstande gegen Neigungen durch lebendige Vorstellung der Würde des Geſetzes zu ſammeln: ſo würden die mehresten geſetzmäſsigen Handlungen aus Furcht, nur wenige aus Hoffnung, und gar keine aus Pflicht geſchehen, ein moraliſcher Werth der Handlungen aber, worauf doch allein der Werth der Perſon, und ſelbst der der Welt in den Augen der höchsten Weisheit ankommt, würde gar nicht existiren. Das Verhalten der Menſchen, ſo lange ihre Natur, wie ſie ietzt ist, bliebe, würde alſo in einem bloſsen Mechanismus verwandelt werden, wo, wie im Marionettenſpiel, alles gut gesticuliren, aber in den Figuren doch kein Leben anzutreffen ſeyn würde. Nun, da es mit uns ganz an-

ders beſchaffen ist, da wir, mit aller Anstrengung der Vernunft, nur eine ſehr dunkle und zweydeutige Ausſicht in die Zukunft haben, der Weltregierer uns ſein Daſeyn und ſeine Herrlichkeit nur muthmaſsen, nicht erblicken oder klar beweiſen läſst, dagegen das moraliſche Geſetz in uns, ohne uns etwas mit Sicherheit zu verheiſsen oder zu drohen, von uns uneigennützige Achtung fordert, übrigens aber, wenn dieſe Achtung thätig und herrſchend geworden, allererst alsdann und nur dadurch, Ausſichten ins Reich des Uiberſinnlichen, aber auch nur mit ſchwachen Blicken erlaubt: ſo kann wahrhaft ſittliche, dem Geſetze unmittelbar geweihte Geſinnung Statt finden, und das vernünftige Geſchöpf des Antheils am höchsten Gute würdig werden, das dem moraliſchen Werthe ſeiner Perſon und nicht bloſs ſeinen Handlungen angemeſſen ist. Alſo möchte es auch hier wohl damit ſeine Richtigkeit haben, was uns das Studium der Natur und des Menſchen ſonst hinreichend lehrt, daſs die unerforſchliche Weisheit, durch die wir existiren, nicht min-

der verehrungswürdig ist in dem, was sie uns verfagte, als in dem, was sie uns zu Theil werden liefs. *)

*) Kants Critik der practischen Vernunft, S. 264.

Vereinigung aller moraliſchen Grundſätze.

Wenn man bedenkt, daſs, ſo weit man nur in die Geſchichte der Wiſſenſchaften zurückgehen kann, über die Beſchaffenheit und den Grund der Sittlichkeit philoſophirt worden ist: ſo ist es in der That nicht wenig wunderbar, daſs es dem Ende dieſes Iahrhunderts vorbehalten ſeyn ſollte, über eine, dem Menſchen ſo nahe liegende, und ſo wichtige Angelegenheit, Grundſätze aufzuſtellen, die allein vollgültige Wahrheit haben. Wird aber daher eine Einwendung gegen die Kantiſchen Lehren genommen, und denſelben bloſs deswegen die Richtigkeit abgeſprochen, weil ſie ſich in den Schriften der ſcharfſinnigsten Männer aller vorhergehenden Zeiten nicht finden: ſo ist eine ſolche Einwendung theils an ſich nichtig, theils, bey näherer Betrachtung, ſelbst alles Scheins beraubt. Wer die

Wahrheit ſucht und liebt, muſs prüfen, und etwas nicht bloſs deswegen verwerfen, weil es neu und den Meinungen zuwider ist, welche ſcharfſinnige Männer auszuſchmücken verſtanden haben. *) Wären indeſſen die neu aufgeſtellten Grundſätze von der Art, daſs ſie die menſchliche Denkart umkehren ſollten, und die Meinungen aller vorhergehenden Zeiten durchaus für falſch erklärten: ſo würde ein Widerstand gegen ſo ſchneidende Neuerungen gewiſſermaſsen entſchuldigt ſeyn. Denn bey Lehren, wo es nicht auf äuſsere, ſchwer anzustellende Erfahrung, oder auf das Reſultat einer langen Kette von Schlüſsen, ſondern auf das unmittelbare Bewuſstſeyn und

*) Es ist unbegreiflich, wie Männer, die auf Gründlichkeit Anſpruch machen, ſich nicht ſcheuen, bloſs die Autorität der alten Philoſophie anzuführen und zu erklären, ſie wollen ſich gar nicht auf die Unterſuchung der neuen einlaſſen, gleichwohl aber dieſelbe als lächerlich und verwerflich darstellen. Wenn in einem ſolchen Verfahren Achtung für die Wahrheit herrſcht: ſo ist kein Menſch auf Erden, in dem ſie nicht herrſche.

Digitized by Google

auf die allgemein nothwendige Anwendung eines Geſetzes ankommt, wäre die lange Verborgenheit oder Verkehrung deſſelben allerdings ein bedenkliches Zeichen. Daſs dieſes aber der Kantiſchen Moralphiloſophie gar nicht beygelegt werden könne, ist ein Hauptpunct aller vorhergehenden Betrachtungen geweſen. Es ist gezeigt worden, daſs dieſelbe, weit entfernt mit den Urtheilen des gemeinen Verstandes zu streiten, ſich aus denſelben herleiten, oder doch mit denſelben in die genauste Verbindung ſetzen laſſe. Nicht die allgemeine Denkungsart, ſondern nur das Räſonnement der Philoſophen über dieſelbe ſoll umgekehrt werden. Und ſelbst dem letztern wird nicht alle Wahrheit abgeſprochen, ſondern nur Einſeitigkeit, oder Unbestimmtheit zugeſchrieben. Nun müſste man doch in der That ſonderbare Begriffe von dem Gange des menſchlichen Geistes haben, wenn man es für unmöglich, ja nur für unwahrſcheinlich hielte, daſs er ſich durch Einſeitigkeit der Grundſätze und durch Unbestimmtheit der Begriffe verirren, oder von

ſeinen Verirrungen zurückgebracht werden könne. Sollte jemand dieſen Wahn hegen, ſo darf er ja nur auf die ſo groſse Verſchiedenheit der Grundſätze blicken, welche über die Sittlichkeit aufgeſtellt worden ſind. Alle können ſie doch nicht uneingeſchränkt wahr ſeyn, und als vollendet kann doch auch keine Unterſuchung angeſehen werden, ſo lange die Reſultate derſelben theils mit ſich ſelbst, theils mit der allgemeinen Anſicht streiten. Daſs dieſer doppelte Streit Statt finde, ist gezeigt worden, und denſelben aufzuheben, ist die neue Philoſophie bestimmt — und geſchickt. Denn ſie zeigt, daſs alle Partheyen in einer Rückſicht Recht, in einer andern aber Unrecht haben, und ſchlichtet ſo den Streit unter den Philoſophen, wie die meisten Streitigkeiten in dem Gebiete der Wiſſenſchaften ſowohl, als in dem Gebiete der bürgerlichen Angelegenheiten geſchlichtet werden. Nachdem nun in ausführlichen Betrachtungen das Wahre von dem Falſchen in allen, vor Kant über die Sittlichkeit aufgeſtellten Grundſätzen, geſchie-

Digitized by Google

den worden ist: ſo ſoll ietzt noch eine kurze Uiberſicht der Trennungs- und Vereinigungspuncte derſelben von und mit dem Kantiſchen Grundſätzen angestellt, und insbeſondere die Harmonie von dieſen mit der christlichen Moral gezeigt werden.

Wenn ſich die philoſophirende Welt in zwey Hauptpartheyen trennt, von denen die eine wandelbare, und die andere unwandelbare Regeln der Sittlichkeit annimmt, ſo hat freylich nur die letzte Recht; in ſo fern ſie aber daſſelbe auf unhaltbare Gründe stützt, ſo ist die andere auf ihrer Seite berechtiget, dieſe für nichtig zu erklären. Sagt die eine, wir ſollen tugendhaft ſeyn, weil wir ſonst nicht glücklich ſeyn können, oder weil es der Wille der Gottheit ist, ſo ist die andere befugt, zu erwiedern: eben weil dem Menſchen Alles auf Glückſeligkeit ankommt, dieſe aber von ſeiner individuellen Beſchaffenheit abhängt, ſo giebt es keine allgemeingültigen Regeln, und es ist in ſich widerſprechend, das Streben nach Glückſeligkeit zu einem Ge-

bote zu machen; oder ſie ist befugt, zu fragen: kann bey den ſo verſchiednen Begriffen von der Gottheit, welche in verſchiedenen Ländern und zu verſchiedenen Zeiten, noch herrſchen, und von jeher geherrſcht haben, irgend eine moraliſche Regel als ein allgemeingültiges Gebot Gottes vorgestellt werden? Dieſe Einwürfe nun werden dadurch niedergeſchlagen, daſs das Sittengeſetz aus der weſentlichen Form der Vernunft abgeleitet, von dem Streben nach Glückſeligkeit geſchieden, ja denſelben, in gewiſſer Rückſicht, entgegenſetzt, und eben deswegen als ein Gebot vorgestellt wird.*)

*) Gegen die Scheidung des Sittengeſetzes von allem, was unmittelbar zu dem Streben nach Glückſeligkeit gehört, hat man den ſonderbaren Einwurf gemacht, daſs für den Menſchen, als ein zuſammengeſetztes Weſen, auch kein reines Vernunftgeſetz aufgeſtellt werden dürfe. Sind denn die chymiſchen Scheidungen deswegen unnütz, weil doch alle Körper zuſammengeſetzt ſind? lehren ſie nicht vielmehr, wie man auf die zuſammengeſetzten Körper am besten wirken könne? Und endlich, wird nicht nach der

Betrachtet man ferner die einzelnen Grundſätze über die Sittlichkeit, ſo findet man ebenfalls in jedem einen Vereinigungspunct mit dem Kantiſchen, und wird dieſer gefaſst, ſo verſchwindet zugleich der Streit zwiſchen den verſchiedenen Partheyen.

Sagt Epicur, der Menſch handele nur, um entweder eine unangenehme Empfindung zu entfernen, oder eine angenehme zu erreichen, und es komme folglich bey der Moral alles auf Glückſeligkeit an: ſo iſt ſein Vorderſatz unbedingt zuzugeben, aber die Folgerung nur mit Einſchränkung. Zur Triebfeder iſt freylich bey jeder Handlung Gefühl nöthig, dieſs iſt aber bey der Moralität ganz eigner Natur, und mit den phyſiſchen Gefühlen nicht zu verwechſeln. Hat man es daher in den neuern Zeiten davon geſchieden und unter dem Namen des moraliſchen, als den

Scheidung des Sittengeſetzes von allem Zufälligen, auf die doppelte Natur des Menſchen eben dadurch Rückſicht genommen, daſs die moraliſchen Handlungen als Pflichten vorgeſtellt werden?

letzten Bewegungsgrund zur Erfüllung der Pflicht, angeſehen: ſo kam man der Wahrheit um einen Schritt näher, erreichte ſie aber nicht ganz, in ſo fern man den moraliſchen Sinn als unabhängig von der Vernunft anſah. Dieſe enthält das moraliſche Geſetz, und wirkt dadurch ſelbſt das Gefühl, das zur Erfüllung deſſelben antreibt, wie in einer eignen Abhandlung gezeigt worden ist. Kommt es alſo auf genaue Bestimmung der Regeln an, wornach die Beſchaffenheit der Handlungen zu richten ist, ſo enthält Epicurs Maxime nicht nur nichts Befriedigendes, ſondern ist auch eine unſelige Quelle von falſchen Vorſtellungen und Hinderniſſen der moraliſchen Geſinnung. In ſo fern dagegen Epicur unter der Glückſeligkeit die Selbstzufriedenheit, als eine Folge der Tugend, mit begriff, und die moraliſche Geſinnung ſchon vorausſetzte, hatte er freylich Grund zu behaupten, der Menſch handle nur auf Antrieb des Schmerzes oder des Vergnügens, und beziehe folglich alles auf Glückſeligkeit.

Digitized by Google

Wenn die Stoiker behaupteten, es komme bey dem Rechthandeln gar nicht auf Vergnügen, ſondern auf die unwandelbaren Vorſchriften der Vernunft an, ſo geben ſie den Grund der Sittlichkeit ganz richtig an. In ſo fern ſie aber doch wiederum die Glückſeligkeit eben ſo, wie im Epicuriſchen Systeme, als Zweck vorhalten, und noch überdieſs in einen Gemüthszustand ſetzen, der dem Menſchen unmöglich zur vollkommenen Zufriedenheit mit ſeinem Zustande hinreichen kann: ſo ist das Stoiſche Moralprinzip auf der einen Seite doch nicht rein, und deswegen einer falſchen Auslegung fähig, und auf der andern der allgemeinen menſchlichen Sinnesart wenig angemeſſen. Es muſs alſo der Zweck, auf den die Stoiker verwieſen, von der Quelle, aus der ſie die Sittlichkeit herleiteten, getrennt werden; und dann stimmt ihr System mit dem Kantiſchen, in Rückſicht auf den Urſprung der Sittlichkeit, überein.

In dem Epicuriſchen und in dem Stoiſchen Systeme liegt ein Hauptfehler darin, daſs das eine geradezu, und das andere durch

einen Umweg auf Glückſeligkeit, als den letzten Zweck der Sittlichkeit, verweist. Dadurch wird es unmöglich zu faſſen, wie die Menſchen darauf gekommen ſind, erſtlich die ſittlichen Handlungen als Pflichten, und das Geſetz, auf dem ſie beruhen, als ein Gebot vorzuſtellen (denn zum Streben nach Glückſeligkeit bedarf es keines Gebots); und zweytens — gute und böſe Handlungen von den angenehmen und unangenehmen, Klugheit von Rechtſchaffenheit, und ſo manche andere Begriffe von einander zu unterſcheiden, ja, moraliſche Würdigkeit der Unwürdigkeit, und Tugend dem Laſter entgegen zu ſetzen. Dieſe Fehler vermeidet das theologiſche Syſtem, indem es auf den Gehorſam gegen Gott verweist, und den Herrn der Natur und des Menſchen — zugleich als den Richter und Vergelter der Unterwerfung und des Widerſtrebens, unter und gegen ſeine Geſetze, vorſtellt. Daſs nun dieſe Vorſtellungsart mit dem Kantiſchen Syſteme, in einer gewiſſen Rückſicht, nicht nur nicht ſtreite, ſondern aus demſelben hervorgehe, iſt gezeigt wor-

Digitized by Google

den. Sieht man aber die Gebote Gottes als willkührliche Vorſchriften an, die ihre Kraft nur durch den Gedanken an Strafe und Belohnung erhalten, und verweist man auf dieſe, als die einzigen Triebfedern zur Tugend; ſo vergiſst man theils die Würde des Menſchen, der um des bloſsen, in ihm ſelbst liegenden Geſetzes willen, handeln kann, und handeln ſoll, theils die Unmöglichkeit die ſittlichen Grundſätze als allgemeingültig auſſer Zweifel zu ſtellen.

Wird ſo das Wahre von dem Falſchen, oder Unbestimmten in allen Grundſätzen über die Sittlichkeit geſchieden, ſo fällt zugleich entweder der Streit unter denſelben ganz weg, oder es wird das Mittel angegeben, durch welches ſie vereinigt werden können. Denn was das Erste anbetrift, ſo ist bey den Partheyen, welche die Sittlichkeit bloſs in Beziehung auf das vorstellen, was unmittelbar in dem Menſchen liegt, nur der Geſichtspunct verſchieden, aus welchem ſie den Unterſchied zwiſchen Recht und Unrecht betrachten.

Sieht man auf den Gemüthszustand, welcher gute und böſe Handlungen begleiten kann, ſo findet man mit Epicur die Zufriedenheit und Unzufriedenheit im Zuſammenhange mit der Glückſeligkeit, und führt ſo die ſittlichen Handlungen auf das Gefühlsvermögen überhaupt zurück; betrachtet man den Unterſchied, der ſich zwiſchen der Zufriedenheit oder Unzufriedenheit mit ſich ſelbst, und andern angenehmen oder unangenehmen Gemüthszuſtänden findet: ſo kommt man auf das moraliſche Gefühl, als von dem phyſiſchen durchaus unterſchieden; bemerkt man endlich, daſs die Wirkung des moraliſchen Gefühls von dem Gebrauche der Vernunft abhängt, und daſs überhaupt nur in dieſer allgemeingültige Regeln des Verhaltens liegen können, ſo findet man den Grund jenes Gefühls mit den Stoikern in der Geſetzgebung der Vernunft. So hängen die Grundſätze der wohlgeſinnten Epicuräer, der Vertheidiger des moraliſchen Gefühls, und der Stoiker, wie Stuffen zuſammen. Wird nun aber nach dieſen Grundſätzen das Streben

nach Glückſeligkeit in unmittelbaren Zuſammenhang mit der Sittlichkeit gebracht, ſo wird es dadurch unmöglich, theils die Geſetze der Vernunft als Gebote, theils die Uibertretung oder Befolgung derſelben als mit den Folgen begleitet zu denken, welche aus der Natur eines Gebots entſpringen. Verweist daher der Theologe auf den Gehorſam gegen Gott, ſo wird die Vereinigung zwiſchen ihm und denjenigen, welche ſich nicht in die überſinnliche Welt versteigen wollen, dadurch möglich, daſs der Zuſammenhang von dieſer mit der Geſetzgebung der Vernunft gezeigt, und das Gebot Gottes, als das Gebot der Vernunft gerechtfertigt wird, ehe es auf den Willen Gottes bezogen werden kann. Und ſowohl jenen Zuſammenhang zu zeigen, als dieſe Rechtfertigung zu bewerkstelligen, ist die Abſicht aller vorigen Betrachtungen geweſen. Wer das Sittengeſetz läugnet, hebt die weſentliche Einrichtung der Vernunft auf, und verdient deswegen keine Widerlegung; wer es zwar anerkennt, aber nicht als ein Gebot betrachtet, vergiſst das Widerstreben

der Sinnlichkeit gegen das Geſetz, und die Bedürftigkeit ſeiner Natur; wer dieſe anerkennt, und doch einen Zuſammenhang zwiſchen der guten Geſinnung und der Glückſeligkeit, ohne Vermittelung der Gottheit, und ſchon auf dieſer Erde annimmt, der vergiſst theils die Verſchiedenheit der Gründe, auf welche die beyden Hauptzwecke des Menſchen beruhen, theils die Unmöglichkeit, mit dieſer Annahme die Erfahrung zu vereinigen.

So macht die neuere Philoſophie eine Vereinigung aller Partheyen durch einen Grundſatz möglich, welcher auf der einen Seite alles Individuelle ausſchlieſst, und allgemeingültige, beſtimmte Regeln des Verhaltens enthält, auf der andern aber zu eben den Gedanken leitet, welche den übrigen Moralſyſtemen zum Grunde liegen.

Der theologiſchmoraliſche Grundſatz iſt bisher nur im Allgemeinen betrachtet worden, ohne Rückſicht auf die beſondere Art, wie er in der Chriſtlichen Religion vorgetragen wird. Die Uibereinſtimmung zwiſchen dieſer und den Kantiſchen Grundſätzen noch

zu zeigen, dürfte um ſo weniger überflüſsig ſeyn, da dieſelben auf der einen Seite in dieſer Rückſicht gemiſsbraucht, und auf der andern als gefährlich dargeſtellt werden. Dreyfach iſt der Geſichtspunct, unter welchem eine Disharmonie zwiſchen der Christlichen Moral und der Kantiſchen gefunden werden kann. Die eine, kann man ſagen, weist oft auf Glückſeligkeit, und die andere nur auf Pflicht; die eine verweist auf Liebe zu Gott und den Menſchen, die andere hingegen auf Achtung für ein Geſetz, und erklärt zugleich, daſs Liebe und Achtung ganz verſchiedene Gefühle ſind; die eine endlich ſtützt ſich auf Religion, und die andere macht dieſelbe von ſich abhängig. Wenn nun gezeigt werden kann, daſs dieſe Sätze, nur in einer gewiſſen Beziehung, nicht aber durchaus einander gerade entgegen ſtehen, und daſs ſelbst dieſe Beziehung, recht verſtanden, in beyden Lehren vorkommt: ſo wird es auch keinem Zweifel unterworfen bleiben, daſs die Christliche Moral, weder ihrem Inhalte noch ihrem Grunde nach, mit der Kantiſchen ſtreite.

Daſs in der heiligen Schrift viel Ausſprüche vorkommen, welche die Glückſeligkeit, oder vielmehr Seligkeit des Frommen preiſen, ist gar nicht zu läugnen. Wenn nun aber Christus ſelbst ſeinen Jüngern ſagt, daſs ſie viel auf dieſer Erde zu leiden haben würden: ſo kann denn doch nicht die Glückſeligkeit hauptſächlich gemeint ſeyn, welche in dieſem Leben zu erreichen ist; *) und

*) Daſs übrigens ſelbst bey Vorhaltung der Pflicht, als dem höchsten Bestimmungsgrunde des Willens, theils, in ſo fern ſie ſich auf uns ſelbst bezieht, oft unmittelbar, theils bey den Pflichten gegen Andere, mittelbar, um den Widerstand der ſinnlichen Neigungen zu überwinden, auf die eigne Glückſeligkeit Rückſicht genommen werden müſſe, oder könne, ist ebenfalls ausdrücklich angeführt worden. (S. 436.) Wenn man alſo klagt, daſs ſeit Einführung des Kantiſchen Moralprinzips die Kanzelvorträge oft eine unerträgliche Trockenheit haben: ſo muſs man die Schuld nicht auf die Lehre ſelbst, ſondern auf den Miſsbrauch derſelben ſchieben. Der Buchstabe tödtet, aber der Geist machet lebendig. Faſst man den letztern, ſo behält man nicht nur alle die Mittel, welche geſchickt ſind, dauerhaften Eindruck auf das

daſs derjenige, welcher der ſittlichen Vollkommenheit nachſtrebt, in Rückſicht auf ſeine ganze Existenz, glückſelig zu preiſen ist, hängt mit Kants Lehren ſo genau zuſammen, daſs es weiter keiner Ausführung bedarf. Er ſagt ausdrücklich, daſs die Moral, in Verbindung mit Religion, Glückſeligkeitslehre ſey, und behauptet nur, theils, daſs das Verweiſen auf die Selbstzufriedenheit wenig oder keinen Eindruck auf Menſchen mache, die erst zur Sittlichkeit geführt werden ſollen, theils, daſs die Hoffnung zur künf-

Herz zu machen, ſondern gewinnt noch neue dazu. Dadurch, daſs man ſeit einer ziemlichen Zeit, die Christliche Moral der Epicuriſchen anzupaſſen ſuchte, beraubte man ſie des Nachdrucks, den der Gedanke der Pflicht an ſich, und in Beziehung auf die göttliche Geſetzgebung auf das menſchliche Gemüth zu machen vermag; und ſtellte man die Christliche Moral auf der einen Seite nicht in ihren Reinheit vor: ſo wagte man es auch kaum, ſie in ihrem ganzen Umfange vorzuſtellen, und beraubte ſich dadurch ebenfalls der Möglichkeit, durch die ganze Erhabenheit der Religion und des Menſchen auf das Gemüth deſſelben zu wirken.

Digitized by Google

tigen Glückſeligkeit, oder die Furcht vor der Strafe, nicht als die ächte ſittliche Triebfeder anzuſehen ſey. Wendet man dagegen ein, daſs eben dieſe beyden Behauptungen der Christlichen Moral widerſprächen: ſo verliert bey gehöriger Unterſcheidung dieſe Einwendung ebenfalls den Schein von Wahrheit, den ſie beym ersten Anblicke haben kann. Denn was den ersten Punct betrift, ſo darf man nur in Erwägung ziehen, daſs die ganze Art des Vortrags der Christlichen Religion es unmöglich macht zu entſcheiden, wie viel oder wie wenig Empfänglichkeit für die Selbstzufriedenheit und den Gedanken einer künftigen Seligkeit bey den Menſchen Statt gefunden habe, welche zur Tugend ermuntert wurden. Will man aber ein Urtheil darüber fällen, ſo kann man in den ersten Christen, welche die strenge Lehre Christi angenommen hatten, jene Empfänglichkeit mit Grund vorausſetzen. Uiberdieſs ist es offenbar, daſs Christus ſelbst eine ganz andere Sprache gegen ſeine Anhänger, als gegen ſeine Feinde führt. Wo findet man in ſeinen Re-

Digitized by Google

den an dieſe eine Spur der Erinnerung an die Seligkeit, die ſie bey einem veränderten Verhalten erlangen würden? Auf ihr Unrecht verweist er ſie, und auf die Strafen, die ſie zu erwarten hätten, und beobachtete alſo eben den Unterſchied, den Kant als nothwendig darstellt. Aber Christus verweist doch auf Strafe und Belohnung, und macht die eine, wie die andere, zur Triebfeder der Tugend. Dieſs ist der zweyte Punct, in welchem die Christliche Moral der Kantiſchen zuwider ſeyn ſoll. Dieſe letztere lehrt nun zwar erstens, daſs die Furcht vor künftiger phyſiſcher Strafe nicht die ächte moraliſche Triebfeder ſey, ſchlieſst aber dieſelbe als ein Vorbereitungsmittel zur ſittlichen Geſinnung nicht aus, ſondern dringt zum Theil eben deswegen darauf, daſs die Gebote der Pflicht, welche auf Strafe weiſen, nicht zu beliebigen Regeln des wohlverstandenen Vortheils herabgeſetzt werden. Und stimmt nicht hiermit die Christliche Lehre vollkommen überein? Erweckt auch dieſe Furcht vor der Strafe, ſo unterſcheidet ſie doch davon

die Geſinnung, auf welche ſie dringt, zugleich ausdrücklich, indem ſie die Liebe zu Gott zur moraliſchen Triebfeder vorhält, und hinzuſetzt, Furcht ſey nicht in der Liebe.

Was zweytens die Ausſicht auf die künftige Seligkeit betrifft, ſo ist ſie bey der Unvollkommenheit, in welcher ſie uns eröffnet wird, ſchon an ſich als Triebfeder nicht eher zu gebrauchen, als bis die ſittliche Geſinnung ſchon vorhanden, und die Sinnlichkeit in einem gewiſſen Grade ſchon überwunden ist. Christus lehrt aber auch ausdrücklich, daſs die Menſchen ohne Rückſicht auf die künftige Belohnung ihre Pflichten erfüllen ſollen. Trachtet zuerst nach dem Reiche Gottes, ſagt er, ſo wird euch das Uibrige von ſelbst zufallen; und dieſs ſagt er zu eben den Jüngern, denen er nicht verhehlt, daſs ſie viel zu leiden haben würden, und die folglich am meisten äuſserer Unterſtützung bedurften. Zeigt ein ſolcher Ausſpruch, unter ſolchen Umſtänden, nicht offenbar an, daſs die Belohnung zwar eine Folge der

ſittlichen Geſinnung, aber nicht die Triebfeder derſelben ſeyn ſoll? Wenn ferner die Christen aufgefordert werden, der Heiligkeit nachzustreben, und ihnen hierin die Gottheit ſelbst zum Vorbild aufgestellt wird: ſo läſst ſich doch bey dieſer Aufforderung nicht an eine Geſinnung denken, die bloſs deswegen Kraft hat, weil ſie durch die Ausſicht auf Belohnung unterstützt wird. Kommen alſo in der heiligen Schrift Stellen vor, aus denen man ſchlieſsen könnte, daſs der Gedanke der künftigen Vergeltung zur Triebfeder aller Sittlichkeit zu machen ſey: ſo müſſen ſie den angeführten Ausſprüchen gemäſs erklärt werden. Und dieſs geſchieht, wenn man zwar auf der einen Seite das Streben, das Gute bloſs um des Guten oder um des Geſetzes willen, aus welchem der Begriff deſſelben abgeleitet wird, zu vollbringen, als die eigentlich ſittliche Geſinnung betrachtet; auf der andern aber doch, um der Bedürftigkeit und Schwachheit der menſchlichen Natur willen, theils die Ausſicht auf künftige Zuſammenstimmung der beyden Hauptzwecke

des Menſchen als nothwendig darstellt, theils eben dieſe Ausſicht von den Unterstützungsmitteln der eigentlich moraliſchen Geſinnung nicht ausſchlieſst. Auf dieſe Weiſe wird der anſcheinende Widerstreit der bibliſchen Ausſprüche mit ſich ſelbst, und mit den Lehren der reinen Moral, in Uibereinstimmung aufgelöst.

Eine gleiche Uibereinstimmung findet ſich zwiſchen dem Hauptgebote des Christenthums, und der obersten Regel aller Sittlichkeit, wie ſie von der reinen practiſchen Vernunft angegeben wird, wenn jenes, theils nach ſeiner innern Möglichkeit, theils nach dem unbezweifelten Sinne anderer Ausſprüche der heiligen Schrift erklärt wird. Gott über alles, und den Nächsten wie ſich ſelbst zu lieben, ist nach dem Ausſpruche Christi das Hauptgebot, das der Menſch befolgen ſoll: und nach den aufgeſtellten Grundſätzen der reinen Moral, führt auf der einen Seite die unbeſchränkte Gleichheit der Rechte zwiſchen allen Menſchen, ebenfalls auf ein Verhalten,

Digitized by Google

welches nicht anders ſeyn würde, wenn wir den Nächsten wirklich liebten, und auf der andern das Gebot, das Gute um des Guten willen zu thun, auf das unnachläſsige Streben der Gottheit ähnlich zu werden, welches Streben unstreitig Liebe zu Gott genennt werden kann. Vergleicht man alſo das Hauptgebot des Christenthums mit dem reinen Vernunftgebote, in practiſcher Rückſicht, ſo ist kein Schatten von Disharmonie zu finden. Und wenn nach der einen Lehre Liebe, und nach der andern Achtung, Ehrfurcht zur Triebfeder der Sittlichkeit gemacht wird: ſo läſst ſich auch hier der anſcheinende Widerstreit heben.

Was nun erstlich die Liebe zu Gott betrift, ſo ist es an und für ſich widerſinnig, dabey an eigentliche Neigung und Wohlwollen (pathologiſche Liebe) zu denken, und kein Menſch wird es wohl wagen zu behaupten, daſs durch jenen bibliſchen Ausdruck die Ehrfurcht ausgeſchloſſen werde. *) Indeſſen

*) Daſs Ehrfurcht vor Gott von der Furcht vor ſeiner Strafgerechtigkeit verſchieden ſey, be-

kann doch auſſer der Dankbarkeit gegen Gott, als den Geber alles Guten, Liebe zu ihm noch die bereitwillige Ergebenheit heiſſen, mit welcher ſeine Gebote erfüllt werden; und auf dieſe Bedeutung weist die heilige Schrift bestimmt genug hin. Sie ſagt ausdrücklich, daſs die Liebe zu Gott in der Erfüllung ſeiner Gebote bestehe. Wird alſo in der Liebe noch ein beſonderer Gemüthszustand gedacht, ſo kann es kein anderer, als die uneingeſchränkte Bereitwilligkeit zu jener Erfüllung ſeyn. Nun kann aber eine ſolche Bereitwilligkeit ſelbst nicht im eigentlichen Verstande geboten werden; denn thun wir das, was wir thun ſollen, ſchon für uns ſelbst gern: ſo ist das Gebot unnöthig; und thun wir es zwar eben nicht gern, ſondern nur aus Achtung fürs Geſetz: ſo würde es der gebotenen Geſinnung geradezu entgegen wirken. Als Gebot

darf wohl keiner Ausführung, aber der Erwähnung, damit nicht der Gedanke eines Widerstreits, zwiſchen einer vorhergehenden und der ietzigen Behauptung, Wurzel faſſe.

Digitized by Google

ſoll das Geſetz Unterwerfung bewirken, und gleichwohl wäre der Inhalt ſo, daſs es dieſe Unterwerfung wieder ausſchlöſse; denn dieſe weist allemal auf Zwang, und steht der bereitwilligen Ergebenheit entgegen. Da dieſs ein offenbarer Widerſpruch ist, ſo kann die Aufforderung zur Liebe Gottes, nicht ſowohl die Geſinnung ſelbst, welche darin ausgedrückt wird, als das Streben nach derſelben, zum Gegenstande haben; und ſo verstanden hat dieſs Gebot einen Sinn, der mit Kants Lehrſätzen vollkommen übereinstimmt. Denn nach denſelben liegt es allerdings in dem Gange der menſchlichen Empfindung, daſs die ehrfurchtsvolle Scheu vor dem, was von uns hochgeſchätzt wird, uns aber zugleich an unſere Schwächen erinnert, durch die immer wachſende Leichtigkeit, mit der wir demſelben Genüge thun, ſich der Zuneigung nähert. Das Geſetz in ſeinem ganzen Umfange lieben, und jederzeit gern erfüllen, ist die Vollendung der moraliſchen Geſinnung — ist Heiligkeit. Und da dieſe auf der einen Seite in der Christlichen Lehre

ausdrücklich dem Menſchen zum Ziele geſetzt, und auf der andern doch die ganze Erfüllung des Geſetzes als unmöglich dargestellt wird: ſo ist die angeführte Erklärung des Gebots, Gott zu lieben, unstreitig die richtige. Gegen die Menſchen ferner findet zwar eigentliche Liebe Statt, als Empfindung aber kann ſie ebenfalls kein Gegenstand des Gebots ſeyn. Wird deſſen ungeachtet auf die Liebe zu den Menſchen gedrungen, ſo kann dieſs nichts anders bedeuten, als auf der einen Seite das zu thun, was wir thun würden, wenn die Liebe vorhanden wäre, und auf der andern darnach zu streben, alle Pflichten gegen Andere gern zu erfüllen.

Macht man endlich den Einwurf gegen die Kantiſche Philoſophie, daſs ſie die Religion auf Moral, das Christenthum hingegen die Moral auf Religion gründe: ſo ist dieſem Einwurfe ſchon an einem andern Orte begegnet. Christus knüpfet allerdings die Moral an die ſchon vorhandenen Religionsbegriffe; indem er aber auf das innere Bewuſstſeyn, als

Digitized by Google

dem letzten Richter über das Gute und Böſe, verweist: ſo zeigt er damit hinlänglich an, theils, daſs der Inhalt ſeiner Lehre nicht in Vorſchriften beſtehe, welche die Gottheit nach ihrer Machtvollkommenheit willkührlich aufdringe, theils, daſs ſelbſt der Glaube an die Gottheit, als ein heiliges Weſen, aus der Geſetzgebung der Vernunft hervorgehe.

Nach dieſer Auseinanderſetzung kann es keinem Zweifel unterworfen bleiben, daſs die Kantiſche Moralphiloſophie, weit entfernt mit den Lehren des Christenthums zu ſtreiten, dieſelben vielmehr zu befeſtigen, und gegen die Einmiſchung falſcher oder unbeſtimmter moraliſcher Grundſätze zu ſchützen ſuche. Denn die Lehre der Stoiker, welche den ſchwachen und fehlerhaften Menſchen doch, unter dem Bilde des Weiſen, ſo vorſtellt, als könne er, ſich ſelbſt genug, gleich der Gottheit, über jedes Bedürfniſs, und folglich über jede Verſuchung zum Böſen, erhaben ſeyn, verträgt ſich mit dem Geiſte des

Christenthums nicht; *) und noch weniger verträgt ſich damit die ſchlaffe Lehre, welche unmittelbar auf die eigene Glückſeligkeit als

*) Man hält gemeiniglich dafür, ſagt Kant, die Chriſtliche Vorſchrift der Sitten habe in Anſehung ihrer Reinigkeit, vor dem moraliſchen Begriffe der Stoiker nichts voraus; allein der Unterſchied beyder ist doch ſehr ſichtbar. Das Stoiſche System machte das Bewuſstſeyn der Seelenstärke zum Angel, um den ſich alle ſittlichen Geſinnungen wenden ſollten, und, ob die Anhänger deſſelben zwar von Pflichten redeten, auch ſie ganz wohl bestimmten: ſo ſetzten ſie doch die Triebfeder, und den eigentlichen Bestimmungsgrund des Willens, in eine Erhebung der Denkungsart, über die niedrige, nur durch Seelenſchwäche machthabende Triebfeder der Sinne. Tugend war alſo bey ihnen ein gewiſſer Heroism des über die thieriſche Natur des Menſchen ſich erhebenden Weiſen, der ihm ſelbst genug ist, andern zwar Pflichten vorſchreibt, ſelbst aber über ſie erhaben, und keiner Verſuchung zur Uibertretung des ſittlichen Geſetzes unterworfen ist. Dieſes alles aber konnten ſie nicht thun, wenn ſie ſich dieſes Geſetz in der Reinigkeit und Strenge, als es die Vorſchrift des Evangelii thut, vorgeſtellt hätten, (Kants Critik der practiſchen Vernunft, S. 229.)

Digitized by Google

das letzte Prinzip alles Handelns hinweist. Wäre dieſe wahr, ſo müſste das Christenthum nicht darauf dringen, Gott über alles, und die Menſchen wie ſich ſelbst, ſondern ſein Selbst über alles, und um deswillen Gott und die Menſchen zu lieben. Mit dem Geiste des Christenthums verträgt ſich dagegen der Geist der Kantiſchen Lehre vollkommen — ja es ist ein und eben derſelbe Geist, welcher in beyden herrſcht. In beyden werden die ſinnlichen Neigungen, als die eigentlichen Bestimmungsgründe zu moraliſchen Handlungen, völlig ausgeſchloſſen; in beyden kommt es auf die Geſinnung, nicht auf die Wirkung der Handlungen an; in beyden ist die Regel des Verhaltens, auf welcher die Moralität beruht, nicht eine beliebige, ſelbst gewählte, an ſich gleichgültige Maxime, ſondern ein unabänderliches Gebot, dem die Sinnlichkeit widerſtrebt; in beyden ist es zwar das Reſultat der Vernunft, aber doch zugleich als ein Gebot Gottes zu betrachten; in beyden ist das vorgeſteckte Ziel die Heiligkeit, und nur in der Unendlichkeit

zu erreichen; in beyden ist die Glückseligkeit nicht der Zweck, aber doch die nothwendige Folge der Tugend, und nicht durch menschliche Bemühung allein, oder auf dieser Erde uneingeschränkt, sondern nur durch die Vermittelung der Gottheit, und in der Ewigkeit zu erhalten. So wie man also mit Recht sagen kann, dass die Lehre des Christenthums zuerst die Sittlichkeit in ihrem ganzen Umfange und in ihrer ganzen Reinheit, dem Menschen ans Herz gelegt hat: so kann man auch mit Recht behaupten, dass die Kantische Philosophie zuerst diese Reinheit und diesen Umfang uneingeschränkt anerkannt und bestätiget hat. Auf das Innere des Menschen verweist das Christenthum, und dieses Innere gleichsam aufzudecken, so viel als es menschliche Kräfte verstatten, ist das Verdienst der Kantischen Lehren. Sie setzen alle Vernunftwahrheiten, an denen der Menschheit am meisten gelegen ist, in ein Licht, das theils in voller Klarheit leuchtet, theils ein Abglanz dieser Klarheit ist. In jenem steht das Sittengesetz selbst,

Digitized by Google

und in dieſem die damit nothwendige Annahme der Unſterblichkeit und des Daſeyns der Gottheit.

Ich trage, kann der Menſch nach jenen Lehren ſagen, in mir ein Geſetz, das ich als vernünftiges Weſen, nicht abläugnen kann; ich ſoll in meinen Handlungen nur ſolche Regeln befolgen, die auf die Einſtimmung aller vernünftigen Weſen rechnen können, und die ich, wenn ich eine Welt einzurichten hätte, ohne daſs meine Neigungen ins Spiel kämen, entweder ſchlechterdings befolgen müſste, wenn die Zwecke der Welt ſich nicht zerſtören ſollten, oder die ich doch zur beſſern Erreichung derſelben befolgen würde. Dadurch ſehe ich mich in eine andere Ordnung der Dinge verſetzt, als diejenige ist, in welcher ich alles nach Naturgeſetzen zu richten gewohnt bin. In ſo fern ich mich in der mir erkennbaren Welt befinde, bin ich ein bloſses Glied, das von urſprünglichen Anlagen, Verhältniſſen und Umſtänden bestimmt wird, und wieder Lagen und Umſtände für Andere hervorbringt. Allein,

ich habe auch das Gefühl einer freyen Selbstthätigkeit, deren Grund ich nicht erkenne, deren Möglichkeit ich nicht einſehe, die ich aber doch nicht für Täuſchung halten kann, da jenes Geſetz eine ſolche Freyheit von Naturgeſetzen nothwendig fordert, indem es auf eine Handlungsweiſe dringt, welche ohne dieſelbe unmöglich wäre, und welche ich zu der meinigen machen muſs, wenn ich nicht in meinen Augen verabſcheuungswürdig ſeyn will. Werde ich dadurch auf die Hoheit meiner überſinnlichen Natur gewieſen, und eines ganz eignen Genuſſes fähig: ſo kostet es mich doch Mühe, jener gemäſs zu handeln, und dieſen nur einigermaſsen als Erſatz für die Opfer anzuſehen, welche der höhere Theil meines Weſens dem niedrigen auferlegt. Ich wünſche in unzähligen Fällen dieſer Opfer überhoben zu ſeyn, fühle einen damit verbundenen innern Zwang, und muſs alſo die Handlungsweiſe, die mir das Geſetz vorſchreibt, als Pflicht, und mein Bestreben, dieſelbe zu erfüllen, als Gehorſam, als Unterwerfung betrachten. Auch bleibt dieſs

Verhältniſs meines Willens zu dem Geſetze in jedem Zeitpuncte meines Lebens, unter jeden Umſtänden, unverändert ſtehen. Iener Zwang wird zwar immer ſchwächer, und verſchwindet in immer mehrern Fällen, je öfterer ich jenen Gehorſam beweiſe. Auch kann meine Lage ſo günſtig ſeyn, daſs auf die Erfüllung meiner Pflichten meiſtentheils mittelbar oder unmittelbar überwiegender Genuſs folgt. Allein es ſo weit zu bringen, daſs jede von dem Geſetze geforderte Handlung ſtets meinen Neigungen unter allen Umſtänden angemeſſen ſeyn, daſs ich in keinem Falle innern Widerſtand fühlen, oder von meiner Sinnlichkeit mich hinreiſsen laſſen ſollte, dieſe Vollkommenheit zu erreichen, bin ich hier auf Erden nicht im Stande. Nur darnach zu *ſtreben* kann und ſoll mein erſter Zweck ſeyn. Wenn ich überdieſs mich auch ſelbſt in Umſtänden befinde, wo es mir leicht wird, meine Pflichten zu erfüllen: ſo weiſs ich doch, daſs nicht alle Menſchen, nicht einmal die meiſten, ſich in ſolchen Umſtänden befinden. In vielen iſt keine andere Wahl als zwiſchen

Elend und Rechtſchaffenheit möglich. Gleichwohl ist der Gedanke eines nothwendigen Verhältniſſes zwiſchen Tugend und Glückſeligkeit, von meiner Denkungsart unzertrennlich. Auf eben dem Grunde, aus welchem ich mich verbunden fühle, die Rechte meiner Mitmenſchen für höher, als meine Neigungen zu halten, beruht auch die Vorſtellung von der Tugend, als der Würdigkeit glückſelig zu ſeyn, und der nothwendige Gedanke, daſs Sittlichkeit nur in Verbindung mit Glückſeligkeit die ganze Bestimmung des Menſchen ausmacht. Soll er alſo dieſe erreichen, wie ſie der ſinnliche und überſinnliche Theil ſeines Weſens ankündiget: ſo darf er dadurch, daſs er aus Achtung für den Einen die dringenden Forderungen des Andern nicht befriediget, der Glückſeligkeit nicht verlustig werden. Um es daher für möglich zu halten, daſs der Menſch ſeine ganze Bestimmung erreiche, muſs ich ein zukünftiges Leben und eine vermittelnde Gottheit glauben. Nur unter der Vorausſetzung von jenem und dieſer, kann er die Vollkommenheit erreichen, auf

Digitized by Google

die ein unmittelbares Gebot dringt, und die Glückſeligkeit, deren Forderung mittelbar auf eben dieſem Gebote beruht.

Eben dieſer Glaube wird auch vorbereitet oder gestärkt durch andere Betrachtungen, die ich über die Menſchheit und über die Welt anstelle. Ich unterſcheide das, was in mir denkt und will, durchaus von meinem Körper, und ſehe mich als ein Weſen an, das nicht nothwendig mit demſelben vereinigt ſeyn muſs, um bestehen und wirken zu können; ich habe Kräfte, die einer immer gröſsern Entwickelung und Anwendung fähig ſind, und doch hier auf Erden, in Vergleichung, nur einen ſehr geringen Grad von Ausbildung erreichen können, ja die, bey dem Werthe, dem ich nothwendig darauf lege, doch oft nicht einmal das leisten, was der blinde Instinkt in den Thieren leistet. Sehe ich nun in dieſen eine Zweckmäſsigkeit, die ich in dem Menſchen nicht antreffe, in ſo fern ich ſeine Existenz auf dieſes Leben einſchränke: ſo weist mich auch hier die Vernunft auf

meine Fortdauer nach dem Tode. Nur durch dieſe wird das Räthſel gelöst, welches mir ſonst die Menſchheit bleibt; denn ich kann nicht in dem geringern Theile der Welt Zweckmäſsigkeit, und in dem höhern Zweckloſigkeit zugleich denken.

Durch die Zweckmäſsigkeit in der Einrichtung der Welt ſowohl, als durch das Bedürfniſs meiner Vernunft, einen letzten Grund aller Dinge zu denken, den ich in der mir erkennbaren Welt gar nicht antreffe, werde ich auch auf einen unendlich weiſen und mächtigen Urheber aller Dinge geleitet. Schon das, was ich auf dieſer Erde erkenne, übersteigt meine Faſſungskraft; richte ich aber meine Augen gen Himmel, und auf die Sterne, gegen deren Gröſse und Menge dieſe Erde nur ein Punct in dem Weltall ist; denke ich mir jeden Stern als eine Sonne, welche Planeten eben ſo, wie unſere Sonne die ſie umgebenden Planeten erleuchtet; denke ich mir jeden derſelben als den Aufenthalt lebendiger Geſchöpfe, und dieſe mit einer eben

ſo zweckmäſsigen Einrichtung, in Rückſicht auf ihre Erzeugung, Erhaltung und Ernährung: ſo bekomme ich die Begriffe von einer Weisheit und Macht, die für mich Unendlichkeit haben, und mich dadurch in den Glauben an die Allwiſſenheit und Allmacht bestärken, deſſen ich zur Erreichung meiner ganzen Bestimmung bedarf.

Vermag ich endlich nicht die Ausſicht in die Zukunft zu enthüllen, und die Herrlichkeit des Schöpfers in voller Klarheit zu erkennen; ſo finde ich die Rechtfertigung ſeiner Weisheit über die Dunkelheit, in welcher er meine Hoffnungen läſſet, ſelbst in der Erhabenheit meiner Bestimmung. Ich ſoll das Geſetz, das er mir in vollem Lichte zeigt, ohne Rückſicht auf Lohn und Strafe, zu erfüllen, zu lieben streben, und dadurch mir ſelbst den Werth verſchaffen, der allein mich über alle Dinge der ſichtbaren Welt erhebt, und gerechte Anſprüche auf Glückſeligkeit ertheilt.

Digitized by Google

So bekommt das, was der Menſch deutlich zu erkennen vermag, mit dem, was er als nothwendige Bedingung ſeiner Handlungsweiſe annehmen muſs, einen unauflösbaren Zuſammenhang — So ſtärkt die nähere Betrachtung der Welt und der Menſchheit den Glauben an Gott und Unsterblichkeit, den die Bestimmung des Menſchen zur Tugend nothwendig macht. — So rechtfertigt dieſe Bestimmung ſelbst den Schleyer, welcher die Herrlichkeit Gottes und die Ausſicht in die Zukunft bedeckt.

Ende des zweyten und letzten Theils.

Nothwendige Verbeſſerungen.

S. 306. Z 5. von unten, l. der ſtatt den.
- 311. - 2. dieſelben, st dieſelbe.
- 337. - 7. v. u. in der Anmerk. Neigungen, st. Meinungen.
- 344. -12. unmittelbar, st. unmittel.
- 359. -10. v. u. Ehrerbietung, st. Ehrerhietung.
- 363. - 9. Sittlichkeit, st. Sittlichkeite.
- 408. -14. in der Anmerk einem, st. cinem.
- 429. - 1. v. u. den, st. dem.
- 458. -11. werden, st. worden.
- 529. -13. fehlt, st. fehlte.
- 542. - 5. vorstellend, st. vorstellen.

Inhaltsanzeige

des

Ersten Theils.

Einleitung S. 1.

Darstellung aller Moralsysteme vor dem Kantischen, und der Zweifel gegen die Wahrheit derselben S. 14.

Urtheile der gemeinen Vernunft über den Werth der Dinge überhaupt, und der menschlichen Handlungen insbesondere S. 61.

Entwickelung des obersten Sittengesetzes aus dem Begriffe der Pflicht S. 102.

Ableitung des Sittengesetzes aus dem Satze des Widerspruchs, und Darstellung des Zwecks der Sittlichkeit S. 142.

Nur ein formaler Grundsatz kann als Sittengesetz gedacht werden S. 185.

Digitized by Google

Von der Freyheit des Willens überhaupt S. 219.

Von der transcendentalen Freyheit des Menſchen S. 248.

Zweyten Theils.

Von dem moraliſchen Gefühle, als der Triebfeder der practiſchen Vernunft S. 301.

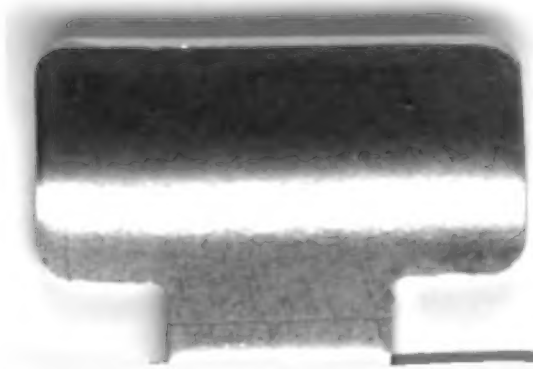
Von dem moraliſchen Gefühle, als der Quelle angenehmer Gemüthszuſtände S. 363.

Von dem, auf Moralität gegründeten Glauben an das Daſeyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele S. 439.

Darſtellung und Prüfung aller ſpeculativen Beweiſe für das Daſeyn Gottes, und die Unsterblichkeit der Seele S. 484.

Vereinigung aller moraliſchen Grundſätze S. 561.

Digitized by Google



Digitized by Google